(١١) سورة هود مكية وآياتها ثلاث وعشرون ومائة

مكية ، إلا الآيات : ١٢ و١٧ و١١٤ فمدنية
وآياتها ١٢٣ نزلت بعد سورة يونس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الٓر ۚ كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن قوله (الر) اسم للسورة وهو مبتدأ . وقوله (كتاب) خبره ، وقوله (أحكمت آياته ثم فصلت) صفة للكتاب . قال الزجاج : لا يجوز أن يقال (الر) مبتدأ ، وقوله (كتاب أحكمت آياته ثم فصلت) خبر ، لأن (الر) ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده ، وهذا الاعتراض فاسد ، لأنه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ أن يكون خبره محصورا فيه ، ولا أدري كيف وقع للزجاج هذا السؤال ، ثم إن الزجاج اختار قولا آخر وهو أن يكون التقدير : الر هذا كتاب أحكمت آياته ، وعندي أن هذا القول ضعيف لوجهين : الأول : أن على هذا التقدير يقع قوله (الر) كلاما باطلا لا فائدة فيه ، والثاني : أنك اذا قلت هذا كتاب ، فقولك « هذا » يكون إشارة إلى أقرب المذكورات ، وذلك هو قوله (الر) فيصير حينئذ ألر مخبرا عنه بأنه كتاب أحكمت آياته ، فيلزمه على هذا القول ما لم يرض به في القول الأول ، فثبت أن الصواب ما ذكرناه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في قوله (أحكمت آياته) وجوه : الأول (أحكمت آياته) نظمت نظما رصيفاً محكما لا يقع فيه نقص ولا خلل ، كالبناء المحكم المرصف . الثاني : أن الأحكام

عبارة عن منع الفساد من الشيء . فقوله (أحكمت آياته) أي لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها .

واعلم أن على هذا الوجه لا يكون كل الكتاب محكما ، لأنه حصل فيه آيات منسوخة ، إلا أنه لما كان الغالب كذلك صح إطلاق هذا الوصف عليه إجراء للحكم الثابت في الغالب مجرى الحكم الثابت في الكل . الثالث : قال صاحب الكشاف (أحكمت) يجوز أن يكون نقلا بالهمزة من حكم بضم الكاف اذا صار حكيما ، أي جعلت حكيمة ، كقوله (آيات الكتاب الحكيم) الرابع : جعلت آياته محكمة في أمور : أحدها : أن معاني هذا الكتاب هي التوحيد ، والعدل ، والنبوة ، والمعاد ، وهذه المعاني لا تقبل النسخ ، فهي في غاية الاحكام ، وثانيها : أن الآيات الواردة فيه غير متناقضة ، والتناقض ضد الأحكام فاذا خلت آياته عن التناقض فقد حصل الاحكام . وثالثها : أن ألفاظ هذه الآيات بلغت في الفصاحة والجزالة إلى حيث لا تقبل المعارضة ، وهذا أيضا مشعر بالقوة والاحكام . ورابعها : أن العلوم الدينية إما نظرية وإما عملية . أما النظرية فهي معرفة الاله تعالى ومعرفة الملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، وهذا الكتاب مشتمل على شرائف هذه العلوم ولطائفها ، وأما العملية فهي إما أن تكون عبارة عن تهذيب الأعمال الظاهرة وهو الفقه ، أو عن تهذيب الأحوال الباطنة وهي علم التصفية ورياضة النفس ، ولا نجد كتابا في العالم يساوي هذا الكتاب في هذه المطالب ، فثبت أن هذا الكتاب مشتمل على أشرف المطالب الروحانية وأعلى المباحث الالهية ، فكان كتابا محكما غير قابل للنقض والهدم . وتمام الكلام في تفسير المحكم ذكرناه في تفسير قوله تعالى (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في قوله (فصلت) وجوه : أحدها : أن هذا الكتاب فصل كما تفصل الدلائل بالفوائد الروحانية ، وهي دلائل التوحيد والنبوة والأحكام والمواعظ والقصص . والثاني : أنها جعلت فصولا سورة سورة ، وآية آية . الثالث (فصلت) بمعنى أنها فرقت في التنزيل وما نزلت جملة واحدة ، ونظيره قوله تعالى (فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات) والمعنى مجيء هذه الآيات متفرقة متعاقبة . الرابع : فصل ما يحتاج اليه العباد أي جعلت مبينة ملخصة . الخامس : جعلت فصولا حلالاً وحراما ، وأمثالا وترغيبا ، وترهيبا ومواعظ ، وأمرا ونهيا لكل معنى فيها فصل ، قد أفرد به غير مختلط بغيره حتى تستكمل فوائد كل واحد منها ، ويحصل الوقوف على كل باب واحد منها على الوجه الأكمل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ معنى (ثم) في قوله (ثم فصلت) ليس للتراخي في الوقت ، لكن في الحال كما تقول : هي محكمة أحسن الاحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وكما تقول : فلان كريم الأصل ثم كريم الفعل .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء (أحكمت آياته ثم فصلت) أي أحكمتها أنا ثم فصلتها ، وعن عكرمة والضحاك (ثم فصلت) أي فرقت بين الحق والباطل .

﴿ المسألة السادسة ﴾ احتج الجبائي بهذه الآية على أن القرآن محدث مخلوق من ثلاثة أوجه : الأول : قال المحكم : هو الذي أتقنه فاعله ، ولولا أن الله تعالى يحدث هذا القرآن وإلا لم يصح ذلك لأن الاحكام لا يكون إلا في الأفعال ، ولا يجوز أن يقال : كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما ، لأن هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما أن يكون محدثا ، ولم يقل أحد بأن القرآن بعضه قديم وبعضه محدث ، الثاني : أن قوله (ثم فصلت) يدل على أنه حصل فيه انفصال وافتراق ، ويدل على أن ذلك الانفصال والافتراق إنما حصل بجعل جاعل ، وتكوين مكوِّن، وذلك أيضا يدل على المطلوب . الثالث : قوله (من لدن حكيم خبير) والمراد من عنده ، والقديم لا يجوز أن يقال : إنه حصل من عند قديم آخر ، لأنهما لو كانا قديمين لم يكن القول بأن أحدهما حصل من عند الآخر أولى من العكس .

أجاب أصحابنا بأن هذه النعوت عائدة إلى هذه الحروف والأصوات . ونحن معترفون بأنها محدثة مخلوقة ، وإنما الذي ندعى قدمه أمر آخر سوى هذه الحروف والأصوات .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال صاحب الكشاف قوله (من لدن حكيم خبير) يحتمل وجوها : الأول : أنا ذكرنا أن قوله (كتاب) خبر و (أحكمت) صفة لهذا الخبر ، وقوله (من لدن حكيم خبير) صفة ثانية والتقدير : الر . كتاب من لدن حكيم خبير . والثاني : أن يكون خبراً بعد خبر والتقدير : الر . من لدن حكيم خبير . والثالث : أن يكون ذلك صفة لقوله (أحكمت . وفصلت) أي أحكمت وفصلت من لدن حكيم خبير ، وعلى هذا التقدير فقد حصل بين أول هذه الآية وبين آخرها نكتة لطيفة كأنه يقول أحكمت آياته من لدن حكيم وفصلت من لدن خبير عالم بكيفيات الأمور .

أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾

قوله تعالى **﴿ ألا تعبدوا إلا الله إنني لكم منه نذير وبشير وأن استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى ويؤت كل ذي فضل فضله وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير ﴾**

اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في قوله (ألا تعبدوا إلا الله) وجوها : الأول : أن يكون مفعولا له والتقدير : كتاب أحكمت آياته ثم فصلت : لأجل ألا تعبدوا إلا الله وأقول هذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد ، فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب ، فقد خاب وخسر . الثاني : أن تكون (أن) مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول والحمل على هذا أولى ، لأن قوله (وأن استغفروا) معطوف على قوله (ألا تعبدوا) فيجب أن يكون معناه : أي لا تعبدوا ليكون الأمر معطوفا على النهي ، فان كونه بمعنى لئلا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه . والثالث : أن يكون التقدير : الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ليأمر الناس أن لا يعبدوا إلا الله ويقول لهم ، إنني لكم منه نذير وبشير والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن هذه الآية مشتملة على التكليف من وجوه : الأول : أنه تعالى أمر بأن لا يعبدوا إلا الله ، وإذا قلنا : الاستثناء من النفي اثبات ، كان معنى هذا الكلام النهي عن عبادة غير الله تعالى ، والأمر بعبادة الله تعالى ، وذلك هو الحق ،لأنا بينا أن ما سوى الله فهو محدث مخلوق مربوب ، وانما حصل بتكوين الله وإيجاده ، والعبادة عبارة عن اظهار الخضوع والخشوع ونهاية التواضع والتذلل وهذا لا يليق إلا بالخالق المدبر الرحيم المحسن ، فثبت أن عبادة غير الله منكرة ، والاعراض عن عبادة الله منكر .

واعلم أن عبادة الله مشروطة بتحصيل معرفة الله تعالى قبل العبادة ، لأن من لا يعرف معبوده لا ينتفع بعبادته فكان الأمر بعبادة الله أمرا بتحصيل المعرفة أولا . ونظيره قوله تعالى في أول سورة البقرة (يا أيها الناس اعبدوا ربكم) ثم أتبعه بالدلائل الدالة على وجود الصانع وهو قوله (الذي خلقكم والذين من قبلكم) وإنما حسن ذلك لأن الأمر بالعبادة يتضمن الأمر بتحصيل المعرفة ، فلا جرم ذكر ما يدل على تحصيل المعرفة .

ثم قال ﴿ إنني لكم منه نذير وبشير ﴾ وفيه مباحث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الضمير في قوله (منه) عائد إلى الحكيم الخبير ، والمعنى : انني لكم نذير وبشير من جهته .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن قوله (ألا تعبدوا إلا الله) مشتمل على المنع عن عبادة غير الله ، وعلى الترغيب في عبادة الله تعالى ، فهو عليه الصلاة والسلام نذير على الأول بالحاق العذاب الشديد لمن لم يأت بها . وبشير على الثاني بالحاق الثواب العظيم لمن أتى بها .

واعلم أنه ﷺ ما بعث إلا لهذين الأمرين ، وهو الانذار على فعل ما لا ينبغي ، والبشارة على فعل ما ينبغي .

﴿ المرتبة الثانية ﴾ من الأمور المذكورة في هذه الآية قوله (وأن استغفروا ربكم)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ قوله (ثم توبوا إليه) واختلفوا في بيان الفرق بين هاتين المرتبتين على وجوه :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن معنى قوله (وأن استغفروا) اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم ، ثم بين الشيء الذي يطلب به ذلك وهو التوبة ، فقال (ثم توبوا اليه) لأن الداعي إلى التوبة والمحرض عليها هو الاستغفار الذي هو عبارة عن طلب المغفرة . وهذا يدل على أنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من عند الله إلا باظهار التوبة ، والأمر في الحقيقة كذلك ، لأن المذنب معرض عن طريق الحق ، والمعرض المتمادى في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الاعراض لا يمكنه التوجه إلى المقصود بالذات ، فالمقصود بالذات هو التوجه إلى المطلوب إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالاعراض عما يضاده ، فثبت أن الاستغفار مطلوب بالذات ، وأن التوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار ، وما كان آخرا في الحصول كان أولا في الطلب ، فلهذا السبب قدم ذكر الاستغفار على التوبة .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ في فائدة هذا الترتيب أن المراد : استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه في المستأنف .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ وأن استغفروا من الشرك والمعاصي ، ثم توبوا من الأعمال الباطلة .

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغي . والتوبة سعي من الانسان في إزالة ما لا ينبغي ، فقدم الاستغفار ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فانه هو الذي يقدر على تحصيله ، ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة لأنها عمل يأتي به الانسان ويتوسل به إلى دفع المكروه والاستعانة بفضل الله تعالى مقدمة على الاستعانة بسعي النفس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه المراتب الثلاثة ذكر بعدها ما يترتب عليها من الآثار النافعة والنتائج المطلوبة ، ومن المعلوم أن المطالب محصورة في نوعين ، لأنه إما أن يكون حصولها في الدنيا أو في الآخرة ، أما المنافع الدنيوية : فهي المراد من قوله (يمتعكم متاعا حسنا إلى أجل مسمى) وهذا يدل على أن المقبل على عبادة الله والمشتغل بها يبقى في الدنيا منتظم الحال مرفه البال ، وفي الآية سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ أليس أن النبي ﷺ قال « الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر » وقال أيضا «خص البلاء بالانبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقال تعالى (ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة) فهذه النصوص دالة على أن نصيب المشتغل بالطاعات في الدنيا هو الشدة والبلية . ومقتضى هذه الآية أن نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما؟

الجواب : من وجوه . الأول : المراد أنه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل أهل القرى الذي كفروا . الثاني : أنه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان ، واليه الاشارة بقوله (وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك) الثالث : وهو الأقوى عندي أن يقال إن المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بحب شيء يمتنع تغيره وزواله وفناؤه ، فكل من كان إمعانه في ذلك الطريق أكثر وتوغله فيه أتم كان انقطاعه عن الخلق أتم وأكمل ، وكلما كان الكمال في هذا الباب أكثر ، كان الابتهاج والسرور أتم ، لأنه أمن من تغير مطلوبه ، وأمن من زوال محبوبه ، فاما من كان مشتغلا بحب غير الله ، كان أبدا في ألم الخوف من فوات المحبوب وزواله ، فكان عيشه منغّصا وقلبه مضطربا ، ولذلك قال الله

تعالى في صفة المشتغلين بخدمته (فلنحيينّه حياة طيبة)

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يدل قوله (إلى أجل مسمى) على أن للعبد أجلين ، وأنه يقع في ذلك التقديم والتأخير ؟

والجواب : لا . ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في الوقت الفلاني ، ولو أعرض عنها لكان أجله في وقت آخر ، لكنه تعالى عالم بأنه لو اشتغل بالعبادة أم لا فان أجله ليس إلا في ذلك الوقت المعين ، فثبت أن لكل إنسان أجلا واحدا فقط .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم سمى منافع الدنيا بالمتاع ؟

الجواب : لأجل التنبيه على حقارتها وقلتها ، ونبه على كونها منقضية بقوله تعالى (إلى أجل مسمى) فصارت هذه الآية دالة على كونها حقيرة خسيسة منقضية ، ثم لما بين تعالى ذلك قال (ويؤت كل ذي فضل فضله) والمراد منه السعادات الأخروية ، وفيها لطائف وفوائد .

﴿ الفائدة الأولى ﴾ أن قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله) معناه ويؤت كل ذي فضل موجب فضله ومعلوله والأمر كذلك . وذلك لأن الانسان إذا كان في نهاية البعد عن الاشتغال بغير الله وكان في غاية الرغبة في تحصيل أسباب معرفة الله تعالى فحينئذ يصير قلبه فصاً لنقش الملكوت ومرآة يتجلى بها قدس اللاهوت ، إلا أن العلائق الجسدانية الظلمانية تكدر تلك الأنوار الروحانية ، فاذا زالت هذه العلائق أشرقت تلك الأنوار وتلألأت تلك الأضواء وتوالت موجبات السعادات ، فهذا هو المراد من قوله (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ الفائدة الثانية ﴾ أن هذا تنبيه على أن مراتب السعادات في الآخرة مختلفة وذلك لأنها مقدرة بمقدار الدرجات الحاصلة في الدنيا ، فلما كان الاعراض عن غير الحق والاقبال على عبودية الحق درجات غير متناهية ، فكذلك مراتب السعادات الأخروية غير متناهية ، فلهذا السبب قال (ويؤت كل ذي فضل فضله)

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنه تعالى قال في منافع الدنيا (يمتعكم متاعا حسنا) وقال في سعادات الآخرة (ويؤت كل ذي فضل فضله) وذلك يدل على أن جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس إلا منه وليس إلا بايجاده وتكوينه وإعطائه وجوده . وكان الشيخ الامام الوالد رحمه الله تعالى يقول : لولا الأسباب لما ارتاب مرتاب ، فأكثر الناس عقولهم ضعيفة واشتغال عقولهم بهذه الوسائط الفانية يعميها عن مشاهدة أن الكل منه ، فأما الذين توغلوا في المعارف الالهية

وخاضوا في بحار أنوار الحقيقة علموا أن ما سواه ممكن لذاته موجود بايجاده ، فانقطع نظرهم عما سواه وعلموا أنه سبحانه وتعالى هو الضار والنافع ، والمعطى والمانع .

ثم إنه تعالى لما بين هذه الأحوال قال ﴿ **وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير** ﴾ والأمر كذلك ، لأن من اشتغل بعبادة غير الله صار في الدنيا أعمى ، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا ، والذي يبين ذلك أن من أقبل على طلب الدنيا ولذاتها وطيباتها قوي حبه لها ومال طبعه إليها وعظمت رغبته فيها ، فاذا مات بقي معه ذلك الحب الشديد والميل التام وصار عاجزا عن الوصول إلى محبوبه ، فحينئذ يعظم البلاء ويتكامل الشقاء ، فهذا القدر المعلوم عندنا من عذاب ذلك اليوم ، وأما تفاصيل تلك الأحوال فهي غائبة عنا ما دمنا في هذه الحياة الدنيوية . ثم بين أنه لا بد من الرجوع إلى الله تعالى بقوله (إلى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير)

واعلم ان قوله (إلي مرجعكم) فيه دقيقة، وهي: أن هذا اللفظ يفيد الحصر، يعني أن مرجعنا إلى الله لا إلى غيره، فيدل هذا على أنه لا مدبر ولا متصرف هناك الا هو. والأمر كذلك أيضا في هذه الحياة الدنيوية ، إلا أن أقواما اشتغلوا بالنظر إلى الوسائط فعجزوا عن الوصول إلى مسبب الأسباب ، فظنوا أنهم في دار الدنيا قادرون على شيء ، وأما في دار الآخرة ، فهذا الحال الفاسد زائل أيضا ، فلهذا المعنى بين هذا الحصر بقوله (إلى الله مرجعكم)

ثم قال ﴿ **وهو على كل شيء قدير** ﴾وأقول إن هذا تهديد عظيم من بعض الوجوه وبشارة عظيمة من سائر الوجوه . أما إنه تهديد عظيم فلأن قوله تعالى (الى الله مرجعكم) يدل على أنه ليس مرجعنا إلا اليه ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) يدل على أنه قادر على جميع المقدورات لادافع لقضائه ولا مانع لمشيئته،والرجوع إلى الحاكم الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل وأما أنه بشارة عظيمة فلأن ذلك يدل على قدرة غالبة وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز عظيم لهذا العبد ، والملك القاهر العالي الغالب إذا رأى عاجزا مُشرفا على الهلاك فانه يخلصه من الهلاك ، ومنه المثل المشهور : ملكت فاسجح .

يقول مصنف هذا الكتاب : قد أفنيت عمري في خدمة العلم والمطالعة للكتب ولا رجاء لي في شيء إلا أني في غاية الذلة والقصور،والكريم إذا قدر غفر ، وأسألك يا أكرم الأكرمين ويا أرحم الراحمين وساتر عيوب المعيوبين ومجيب دعوة المضطرين أن تفيض سجال رحمتك على

أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا۟ مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٥﴾

ولدي وفلذة كبدي وأن تخلصنا بالفضل والتجاوز والجود والكرم .

قوله تعالى ﴿ ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون إنه عليم بذات الصدور ﴾

اعلم أنه تعالى لما قال (وإن تولوا) يعني عن عبادته وطاعته (فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) بين بعده أن التولى عن ذلك باطنا كالتولي عنه ظاهرا فقال (ألا إنهم) يعني الكفار من قوم محمد ﷺ يثنون صدورهم ليستخفوا منه .

واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء الكفار شيئين : الأول : أنهم يثنون صدورهم يقال : ثنيت الشيء إذا عطفته وطويته ، وفي الآية وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ روى أن طائفة من المشركين قالوا : إذا أغلقنا أبوابنا وأسلنا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا وثنينا صدورنا على عداوة محمد ، فكيف يعلم بنا ؟ وعلى هذا التقدير : كان قوله (يثنون صدورهم) كناية عن النفاق ، فكأنه قيل : يضمرون خلاف ما يظهرون ليستخفوا من الله تعالى ، ثم نبه بقوله (ألا حين يستغشون ثيابهم) على أنهم يستخفون منه حين يستغشون ثيابهم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ روى أن بعض الكفار كان إذا مر به رسول الله ثنى صدره وولى ظهره واستغشى ثيابه ، والتقدير كأنه قيل : إنهم يتصرفون عنه ليستخفوا منه حين يستغشون ثيابهم ، لئلا يسمعوا كلام رسول الله وما يتلو من القرآن ، وليقولوا في أنفسهم ما يشتهون من الطعن . وقوله (ألا) للتنبيه ، فنبه أولا على أنهم ينصرفوا عنه ليستخفوا ثم كرر كلمة (ألا) للتنبيه على ذكر الاستخفاء لينبه على وقت استخفائهم ، وهو حين يستغشون ثيابهم ، كأنه قيل : ألا إنهم ينصرفون عنه ليستخفوا من الله، ألا إنهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم ، ثم ذكر أنه لا فائدة لهم في استخفائهم بقوله (يعلم ما يسرون وما يعلنون)

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾

قوله تعالى ﴿ **وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها كل في كتاب مبين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية الأولى أنه (يعلم ما يسرون وما يعلنون) أردفه بما يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، فثبت أن رزق كل حيوان إنما يصل اليه من الله تعالى ، فلو لم يكن عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات ، وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الزجاج : الدابة اسم لكل حيوان ، لأن الدابة اسم مأخوذ من الدبيب ، وبينت هذه اللفظة على هاء التأنيث ، وأطلق على كل حيوان ذي روح ذكرا كان أو أنثى ، إلا أنه بحسب عرف العرب اختص بالفرس ، والمراد بهذا اللفظ في هذه الآية الموضوع الأصلي اللغوي ، فيدخل فيه جميع الحيوانات ، وهذا متفق عليه بين المفسرين ، ولا شك أن أقسام الحيوانات وأنواعها كثيرة ، وهي الأجناس التي تكون في البر والبحر والجبال ، والله يحصيها دون غيره ، وهو تعالى عالم بكيفية طبائعها وأعضائها وأحوالها وأغذيتها وسمومها ومساكنها ، وما يوافقها وما يخالفها ، فالاله المدبر لاطباق السموات والأرضين ؛ وطبائع الحيوان والنبات ، كيف لا يكون عالما بأحوالها ؟ روى أن موسى عليه السلام عند نزول الوحي اليه تعلق قلبه بأحوال أهله ، فأمره الله تعالى أن يضرب بعصاه على صخرة فانشقت وخرجت صخرة ثانية ، ثم ضرب بعصاه عليها فانشقت وخرجت صخرة ثالثة ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها ، ورفع الحجاب عن سمع موسى عليه السلام فسمع الدودة تقول : سبحان من يراني ، ويسمع كلامي ، ويعرف مكاني ، ويذكرني ولا ينساني .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ تعلق أصحابنا بهذه الآية في إثبات أن الرزق قد يكون حراما ، قالوا لأنه ثبت أن إيصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد وبحسب الاستحقاق ، والله تعالى لا يخلّ بالواجب ، ثم قد نرى إنسانا لا يأكل من الحلال طول عمره ، فلو لم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما أوصل رزقه إليه ، فيكون تعالى قد أخل بالواجب وذلك محال ، فعلمنا أن الحرام قد يكون رزقا ، وأما قوله (ويعلم مستقرها ومستودعها) فالمستقر هو مكانه من الأرض والمستودع حيث كان مودعا قبل الاستقرار في صلب أو رحم أو

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾

بيضة ، وقال الفراء : مستقرها حيث تأوى اليه ليلا أو نهارا . ومستودعها موضعها الذي تموت فيه ، وقد مضى استقصاء تفسير المستقر والمستودع في سورة الأنعام ، ثم قال (كل في كتاب مبين) قال الزجاج : المعنى أن ذلك ثابت في علم الله تعالى ، ومنهم من قال : في اللوح المحفوظ ، وقد ذكرنا فائدة ذلك في قوله (ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين)

قوله تعالى ﴿ **وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين** ﴾

واعلم أنه تعالى لما أثبت بالدليل المتقدم كونه عالما بالمعلومات ، أثبت بهذا الدليل كونه تعالى قادرا على كل المقدورات وفي الحقيقة فكل واحد من هذين الدليلين يدل على كمال علم الله وعلى كمال قدرته .

واعلم أن قوله تعالى ﴿ **وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام** ﴾ قد مضى تفسيره في سورة يونس على سبيل الاستقصاء . بقى ههنا أن نذكر (وكان عرشه على الماء) قال كعب خلق الله تعالى ياقوتة خضراء ، ثم نظر إليها بالهيبة فصارت ماء يرتعد ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء ، قال أبو بكر الأصم : معنى قوله (وكان عرشه على الماء) كقولهم : السماء على الأرض . وليس ذلك على سبيل كون أحدهما ملتصقا بالآخر وكيف كانت الواقعة فذلك يدل على أن العرش والماء كانا قبل السموات والأرض ، وقالت المعتزلة: في الآية دلالة على وجود الملائكة قبل خلقهما ، لأنه لا يجوز أن يخلق ذلك ولا أحد ينتفع بالعرش والماء، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث، بالعرش والماء، لأنه تعالى لما خلقهما فاما أن يكون قد خلقهما لمنفعة أو لا لمنفعة والثاني عبث، فبقي الأول وهو أنه خلقهما لمنفعة، وتلك المنفعة إما أن تكون عائدة إلى الله وهو محال، لكونه متعالياً عن النفع والضرر أو إلى الغير، فوجب أن يكون ذلك الغير حيا، لأن غير الحي لا ينفع . وكل من قال بذلك قال ذلك الحي كان من جنس الملائكة، وأما أبو مسلم

الأصفهاني فقال معنى قوله (وكان عرشه على الماء) أي بناؤه السموات كان على الماء ، وقد مضى تفسير ذلك في سورة يونس ، وبين أنه تعالى إذا بنى السموات على الماء كانت أبدع وأعجب ، فان البناء الضعيف إذا لم يؤسس على أرض صلبة لم يثبت ، فكيف بهذا الأمر العظيم إذا بسط على الماء ؟ وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الفائدة في ذكر أن عرشه كان على الماء قبل خلق السموات والأرض ؟

والجواب : فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه : الأول : أن العرش مع كونه أعظم من السموات والأرض كان على الماء فلولا أنه تعالى قادر على إمساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك ، والثاني : أنه تعالى أمسك الماء لا على قرار وإلا لزم أن تكون أقسام العالم غير متناهية ، وذلك يدل على ما ذكرناه . والثالث : أن العرش الذي هو أعظم المخلوقات قد أمسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه ، وذلك يدل أيضا على ما ذكرنا .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل يصح ما يروى أنه قيل يا رسول الله ، أين كان ربنا قبل خلق السموات والأرض ؟ فقال كان في عماء فوقه هواء وتحته هواء .

والجواب : أن هذه الرواية ضعيفة ، والأولى أن يكون الخبر المشهور أولى بالقبول وهو قوله ﷺ «كان الله وما كان معه شيء، ثم كان عرشه على الماء».

﴿ السؤال الثالث ﴾ اللام في قوله (ليبلوكم أيكم أحسن عملا) يقتضي أنه تعالى خلق السموات والأرض لابتلاء المكلف فكيف الحال فيه ؟ والجواب ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى خلق هذا العالم الكثير لمصلحة المكلفين ، وقد قال بهذا القول طوائف من العقلاء ،ولكل طائفة فيه وجه آخر سوى الوجه الذي قال به الآخرون ، وشرح تلك المقالات لا يليق بهذا الكتاب . والذين قالوا إن أفعاله وأحكامه غير معللة بالمصالح قالوا : لام التعليل وردت على ظاهر الأمر ، ومعناه أنه تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من تجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلا لهذا الغرض .

﴿ السؤال الرابع ﴾ الابتلاء إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور وذلك عليه تعالى محال ، فكيف يعقل حصول معنى الابتلاء في حقه ؟

والجواب : أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾

سورة البقرة (لعلكم تتقون)

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر ، لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالعقاب ، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة ، فعند هذا خاطب محمدا عليه الصلاة والسلام وقال (ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين) ومعناه أنهم ينكرون هذا الكلام ويحكمون بفساد القول بالبعث .

فان قيل : الذي يمكن وصفه بأنه سحر ما يكون فعلا مخصوصا ، وكيف يمكن وصف هذا القول بأنه سحر ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه : الأول : قال القفال : معناه أن هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس عن لذات الدنيا وإحرازا لهم إلى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم . الثاني : أن معنى قوله (إن هذا إلا سحر مبين) هو أن السحر أمر باطل ، قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر إن الله سيبطله) فقوله (إن هذا إلا سحر مبين) أي باطل مبين . الثالث : أن القرآن هو الحاكم بحصول البعث وطعنوا في القرآن بكونه سحرا لأن الطعن في الأصل يفيد الطعن في الفرع . الرابع : قرأ حمزة والكسائي (إن هذا إلا سحر) يريدون النبي ﷺ والساحر كاذب .

قوله تعالى ﴿ ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه ألا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون ﴾

اعلم أنه تعالى حكى عن الكفار أنهم يكذبون الرسول ﷺ بقولهم (إن هذا إلا سحر مبين) فحكى عنهم في هذه الآية نوعا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم الرسول ﷺ به أخذوا في الاستهزاء ويقولون : ما السبب الذي حبسه عنا ؟

وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾

فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب الذي كانوا يستهزؤن به لم ينصرف ذلك العذاب عنهم وأحاط بهم ذلك العذاب . بقي ههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة ؟

الجواب : للمفسرين فيه وجوه : الأول : قال الحسن : معنى حكم الله في هذه الآية أنه لا يعذب أحدا منهم بعذاب الاستئصال وأخر ذلك إلى يوم القيامة ، فلما أخر الله عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل الاستهزاء ما الذي حبسه عنا ؟ والثاني : أن المراد الأمر بالجهاد وما نزل بهم يوم بدر ، وعلى هذا الوجه تأولوا قوله (وحاق بهم) أي نزل بهم هذا العذاب يوم بدر .

﴿ السؤال الثاني ﴾ ما المراد بقوله (إلى أمة معدودة)

الجواب من وجهين : الأول : أن الأصل في الأمة هم الناس والفرقة . فاذا قلت : جاءني أمة من الناس ، فالمراد طائفة مجتمعة قال تعالى (وجد عليه أمة من الناس يسقون) وقوله (وادكر بعد أمة) أي بعد انقضاء أمة وفنائها فكذا ههنا قوله (ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة) أي إلى حين تنقضي أمة من الناس ، انقرضت بعد هذا الوعيد بالقول ، لقالوا ماذا يحبسه عنا وقد انقرض من الناس الذين كانوا متوعدين بهذا الوعيد ؟ وتسمية الشيء باسم ما يحصل فيه كقولك : كنت عند فلان صلاة العصر ، أي في ذلك الحين . الثاني : أن اشتقاق الأمة من الأم ، وهو القصد ، كأنه يعني الوقت المقصود بايقاع هذا الموعد فيه .

﴿ السؤال الثالث ﴾ لم قال (وحاق) على لفظ الماضي مع أن ذلك لم يقع ؟

والجواب : قد مر في هذا الكتاب آيات كثيرة من هذا الجنس ، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضي مبالغة في التأكيد والتقرير .

قوله تعالى **﴿ولئن أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليئوس كفور ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفرح فخور إلا الذين صبروا وعملوا**

إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾

الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجْر كبير﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم، ذكر بعده ما يدل على كفرهم، وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب. فقال (ولئن أذقنا الانسان) وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ لفظ (الانسان) في هذه الآية فيه قولان:

﴿القول الأول﴾ أن المراد منه مطلق الانسان ويدل عليه وجوه: الأول أنه تعالى استثنى منه قوله (إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات) والاستثناء يخرج من الكرم ما لولاه لدخل، فثبت أن الانسان المذكور في هذه الآية داخل فيه المؤمن والكافر، وذلك يدل على ما قلناه. الثاني: أن هذه الآية موافقة على هذا التقرير لقوله تعالى (والعصر إن الانسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وموافقة أيضا لقوله تعالى (إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا) الثالث: أن مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز. قال ابن جريج: في تفسير هذه الآية يا ابن آدم إذا نزلت بك نعمة من الله فأنت كفور، فاذا نزعت منك فيؤس قنوط.

﴿والقول الثاني﴾ أن المراد منه الكافر، ويدل عليه وجوه: الأول: أن الأصل في المفرد المحلى بالألف واللام أن يحمل على المعهود السابق لولا المانع، وههنا لا مانع فوجب حمله عليه. والمعهود السابق هو الكافر المذكور في الآية المتقدمة. الثاني: أن الصفات المذكورة للانسان في هذه الآية لا تليق إلا بالكافر لأنه وصفه بكونه يؤسا، وذلك من صفات الكافر لقوله تعالى (إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون) ووصفه أيضاً بكونه كفورا، وهو تصريح بالكفر. ووصفه أيضاً بأنه عند وجدان الراحة يقول: ذهب السيئات عني، وذلك جراءة على الله تعالى، ووصفه أيضاً بكونه فرحا (والله لا يحب الفرحين) ووصفه أيضاً بكونه فخوراً، وذلك ليس من صفات أهل الدين. ثم قال الناظرون لهذا القول: وجب أن يحمل الاستثناء المذكور في هذه الآية على الاستثناء المنقطع حتى لا تلزمنا هذه المحذورات.

﴿المسألة الثانية﴾ لفظ الإذاقة والذوق يفيد أقل ما يوجد به الطعم، فكان المراد أن

الانسان بوجدان أقل القليل من الخيرات العاجلة يقع في التمرد والطغيان ، وبادراك أقل القليل من المحنة والبلية يقع في اليأس والقنوط والكفران . فالدنيا في نفسها قليلة ، والحاصل منها للانسان الواحد قليل ، والإذاقة من ذلك المقدار خير قليل . ثم إنه في سرعة الزوال يشبه أحلام النائمين وخيالات الموسوسين ، فهذه الإذاقة قليل من قليل ، ومع ذلك فان الانسان لا طاقة له بتحملها ولا صبر له على الاتيان بالطريق الحسن معها . وأما النعماء فقال الواحدي : إنها إنعام يظهر أثره على صاحبه ، والضراء مضرة يظهر أثرها على صاحبها ، لأنها خرجت مخرج الأحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء ، وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء ، والمضرة والضراء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن أحوال الدنيا غير باقية ، بل هي أبداً في التغير والزوال ، والتحول والانتقال ، إلا أن الضابط فيه أنه إما أن يتحول من النعمة إلى المحنة ، ومن اللذات إلى الآفات ، وإما أن يكون بالعكس من ذلك ، وهو أن ينتقل من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحرمات إلى الطيبات .

﴿ أما القسم الأول ﴾ فهو المراد من قوله (وإذا أذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليؤس كفور) وحاصل الكلام أنه تعالى حكم على هذا الانسان بأنه يؤس كفور . وتقريره أن يقال : أنه حال زوال تلك النعمة يصير يؤساً ، وذلك لأن الكافر يعتقد أن السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ، ثم إنه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس . وأما المسلم الذي يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من الله تعالى وفضله وإحسانه وطوله فانه لا يحصل له اليأس ، بل يقول لعله تعالى يردها إلى بعد ذلك أكمل وأحسن وأفضل مما كانت ، وأما حال كون تلك النعمة حاصلة فانه يكون كفوراً لأنه لما اعتقد أن حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الانسان حصلها بسبب جده وجهده ، فحينئذ لا يشتغل بشكر الله تعالى على تلك النعمة . فالحاصل أن الكافر يكون عند زوال تلك النعمة يؤوساً وعند حصولها يكون كفوراً .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو أن ينتقل الانسان من المكروه إلى المحبوب ، ومن المحنة إلى النعمة ، فههنا الكافر يكون فرحا فخورا . أما قوة الفرح فلان منتهى طمع الكافر هو الفوز بهذه السعادات الدنيوية وهو منكر للسعادات الأخروية الروحانية ، فاذا وجد الدنيا فكأنه قد فاز بغاية السعادات فلا جرم يعظم فرحه بها ، وأما كونه فخوراً فلأنه لما كان الفوز بسائر المطلوب نهاية السعادة لا جرم يفتخر به ، فحاصل الكلام أنه تعالى بين أن الكافر عند البلاء لا يكون من الصابرين ، وعند الفوز بالنعماء لا يكون من الشاكرين . ثم لما قرر ذلك قال (إلا

فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾

الذين صبروا وعملوا الصالحات) والمراد منه ضد ما تقدم فقوله (إلا الذين صبروا) المراد منه أن يكون عند البلاء من الصابرين ، وقوله (وعملوا الصالحات) المراد منه أن يكون عند الراحة والخير من الشاكرين . ثم بين حالهم فقال (أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) فجمع لهم بين هذين المطلوبين . أحدهما : زوال العقاب والخلاص منه وهو المراد من قوله (لهم مغفرة) والثاني : الفوز بالثواب وهو المراد من قوله (وأجر كبير) ومن وقف على هذا التفصيل الذي ذكرناه علم أن هذا الكتاب الكريم كما أنه معجز بحسب ألفاظه فهو أيضا معجز بحسب معانيه .

قوله تعالى ﴿ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل ﴾

اعلم أن هذا نوع آخر من كلمات الكفار ، والله تعالى بين أن قلب الرسول ضاق بسببه ، ثم إنه تعالى قواه وأيده بالاكرام والتأييد ، وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا : يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا إن كنت رسولا ، وقال آخرون : ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك . قال : لا أقدر على ذلك فنزلت هذه الآية . واختلفوا فيراد بقوله (تارك ما يوحى إليك) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المشركون للنبي ﷺ « ائتنا بكتاب ليس فيه شتم آلهتنا حتى نتبعك ونؤمن بك »، وقال الحسن طلبوا منه أن لا يقول (إن الساعة آتية) وقال بعضهم : المراد نسبتهم إلى الجهل والتقليد والاصرار على الباطل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المسلمون على أنه لا يجوز على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يخون في الوحي والتنزيل وأن يترك بعض ما يوحى إليه ، لأن تجويزه يؤدي إلى الشك في كل الشرائع والتكاليف وذلك يقدح في النبوة وأيضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى وأحكامه فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن أن تفيد فائدتها المطلوبة منها ،

وإذا ثبت هذا وجب أن يكون المراد من قوله (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) شيئاً آخر سوى أنه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه : الأول : لا يمتنع أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إنما يترك التقصير في أداء الوحي والتنزيل لسبب يرد عليه من الله تعالى ، أمثال هذه التهيدات . الثاني : أنهم كانوا لا يعتقدون بالقرآن ويتهاونون به ، فكان يضيق صدر الرسول ﷺ أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه ، فنبهّه الله تعالى لأداء الرسالة وطرح المبالاة بكلماتهم الفاسدة وترك الالتفات إلى استهزائهم ، والغرض منه التنبيه على أنه إن أدى ذلك الوحي وقع في سخريتهم وسفاهتهم وإن لم يؤد ذلك الوحي إليهم وقع في ترك وحي الله تعالى وفي إيقاع الخيانة فيه ، فاذا تحمل أحد الضررين وتحمل سفاهتهم أسهل من تحمل إيقاع خيانة في وحي الله تعالى ، والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة ، لأن الانسان إذا علم أن كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ، ثم علم أن الضرر في جانب الترك أعظم وأقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف ، فالمقصود من ذكر هذا الكلام ما ذكرناه .

فان قيل : قوله (فلعلك) كلمة شك فما الفائدة فيها ؟

قلنا : المراد منه الزجر ، والعرب تقول للرجل إذا أرادوا إبعاده عن أمر : لعلك تقدر أن تفعل كذا مع أنه لا شك فيه ، ويقول لولده لو أمره لعلك تقصر فيما أمرتك به . ويريد توكيد الأمر فمعناه لا تترك .

وأما قوله ﴿وضائق به صدرك﴾ فالضائق بمعنى الضيق ، قال الواحدي : الفرق بينهما أن الضائق يكون بضيق عارض غير لازم ، لأن رسول الله ﷺ كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيد جواد تريد السيادة والجواد الثابتين المستقرين ، فاذا أردت الحدوث قلت : سائد وجائد ، والمعنى : ضائق صدرك لأجل أن يقولوا (لولا أنزل غليه)

فان قيل : الكنز كيف ينزل ؟

قلنا : المراد ما يكنز وجرت العادة على أنه يسمى المال الكثير بهذا الاسم ، فكأن القوم قالوا : إن كنت صادقا في أنك رسول الاله الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وإنك عزيز عنده فهلا أنزل عليك ما تستغني به وتغني أحبابك من الكد والعناء وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك وإن كنت صادقاً فهلا أنزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة في أمرك ، فلما لم يفعل إلهك ذلك فأنت غير صادق ، فبين

أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾

تعالى أنه رسول منذر بالعقاب ومبشر بالثواب ولا قدرة له على ايجاد الاشياء . والذي أرسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض لأحد عليه في فعله وفي حكمه. ومعنى (وكيل) حفيظ أي يحفظ عليهم أعمالهم ، أي يجازيهم بها ونظير هذه الآية ، قوله تعالى (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك جنات تجري من تحتها الأنهار ويجعل لك قصورا) وقوله : (قالوا لن نؤمن لك) إلى قوله (قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولا)

قوله تعالى ﴿ **أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين** ﴾

اعلم ان القوم لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن ولما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة بغياً وجهلا ، ثم قرر كونه معجزاً بأن تحداهم بالمعارضة ، وتقرير هذا الكلام بالاستقصاء قد تقدم في البقرة وفي سورة يونس وفي الآية مسائل

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الضمير في قوله (افتراه) عائد إلى ما سبق من قوله (يوحىٰ إليك) أي إن قالوا إن هذا الذي يوحى اليك مفترى فقل لهم حتى يأتوا بعشر سور مثله مفتريات وقوله مثله بمعنى أمثاله حملا على كل واحد من تلك السور ولا يبعد أيضا أن يكون المراد هو المجموع ، لأن مجموع السور العشرة شيء واحد ،

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال ابن عباس : هذه السورة التي وقع بها هذا التحدي معينة ، وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنعام والاعراف والأنفال والتوبة ويونس وهود عليهما السلام ، وقوله (فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) إشارة إلى السور المتقدمة على هذه السورة ، وهذا فيه إشكال ، لأن هذه السورة مكية ، وبعض السور المتقدمة على هذه السورة مدنية ، فكيف يمكن أن يكون المراد من هذه العشر سور التي ما نزلت عند هذا الكلام ، فالأولى أن يقال التحدي وقع بمطلق السور التي يظهر فيها قوة تركيب الكلام وتأليفه .

واعلم أن التحدي بعشر سور لا بد وأن يكون سابقا على التحدي بسورة واحدة ، وهو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشرة أسطر مثل ما أكتب ، فاذا ظهر عجزه عنه قال : قد

فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾

اقتصرت منها على سطر واحد مثله .

إذا عرفت هذا فنقول : التحدي بالسورة الواحدة ورد في سورة البقرة ، وفي سورة يونس كما تقدم ، أما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر ، لأن هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية ، وأما في سورة يونس فالاشكال زائل أيضا ، لأن كل واحدة من هاتين السورتين مكية ، والدليل الذي ذكرناه يقتضي أن تكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذي ذكرناه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلف الناس في الوجه الذي لأجله كان القرآن معجزا ، فقال بعضهم : هو الفصاحة ، وقال بعضهم : هو الأسلوب ، وقال ثالث : هو عدم التناقض ، وقال رابع : هو اشتماله على العلوم الكثيرة ، وقال خامس : هو الصرف ، وقال سادس : هو اشتماله على الإخبار عن الغيوب ، والمختار عندي وعند الأكثرين أنه معجز بسبب الفصاحة ، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية لأنه لو كان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم أو الاخبار عن الغيوب أو عدم التناقض لم يكن لقوله (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الفصيح تظهر بالكلام ، سواء كان الكلام صدقا أو كذبا ، وأيضاً لو كان الوجه في كونه معجزاً هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل في الفصاحة على هذا المطلوب أوكد من دلالة العالي في الفصاحة ثم انه تعالى لما قرر وجه التحدي قال (وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين) والمراد إن كنتم صادقين في ادعاء كونه مفترى كما قال (أم يقولون افتراه)

واعلم أن هذا الكلام يدل على أنه لا بد في إثبات الدين من تقرير الدلائل والبراهين ، وذلك لأنه تعالى أورد في إثبات نبوة محمد عليه السلام هذا الدليل وهذه الحجة ، ولولا أن الدين لا يتم إلا بالدليل لم يكن في ذكره فائدة .

قوله تعالى ﴿ فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون ﴾

اعلم أن الآية المتقدمة اشتلمت على خطابين : أحدهما : خطاب الرسول ، وهو قوله (قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات) والثاني : خطاب الكفار وهو قوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) فلما أتبعه بقوله (فان لم يستجيبوا لكم) احتمل أن يكون المراد أن الكفار لم يستجيبوا في المعارضة لتعذرها عليهم ، واحتمل أن من يدعونه من دون الله لم يستجيبوا ، فلهذا السبب اختلف المفسرون على قولين : فبعضهم قال :هذا خطاب للرسول ﷺ وللمؤمنين، والمراد أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في الاتيان بالمعارضة ، فاعلموا أنما أنزل بعلم الله . والمعنى : فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه . وازدادوا يقينا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله ، ومعنى قوله (فهل أنتم مسلمون) أي فهل أنتم مخلصون ، ومنهم من قال فيه إضمار ، والتقدير : فقولوا أيها المسلمون للكفار اعلموا أنما أنزل بعلم الله .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن هذا خطاب مع الكفار ، والمعنى أن الذين تدعونهم من دون الله إذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة ، فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم ، والقائلون بهذا القول قالوا هذا أولى من القول الأول ، لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله (فاعلموا) على الأمر بالثبات أو على إضمار القول ، وعلى هذا الاحتمال لا حاجة فيه إلى اضمار ، فكان هذا أولى ، وأيضا فعود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وأقرب المذكورين في هذه الآية هو هذا الاحتمال الثاني ، وأيضا أن الخطاب الأول كان مع الرسول عليه الصلاة والسلام وحده بقوله (قل فأتوا بعشر سور) والخطاب الثاني كان مع جماعة الكفار بقوله (وادعوا من استطعتم من دون الله) وقوله (فان لم يستجيبوا لكم) خطاب مع الجماعة فكان حمله على هذا الذي قلناه أولى . بقي في الآية سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ ما الشيء الذي لم يستجيبوا فيه ؟

الجواب : المعنى فان لم يستجيبوا لكم في معارضة القرآن ، وقال بعضهم فان لم يستجيبوا لكم في جملة الايمان وهو بعيد .

﴿ السؤال الثاني ﴾ من المشار اليه بقوله (لكم) ؟

والجواب : إن حملنا قوله (فان لم يستجيبوا لكم) على المؤمنين فذلك ظاهر ، وان حملناه على الرسول فعنه جوابان : الأول : المراد فان لم يستجيبوا لك وللمؤمنين ، لأن الرسول عليه السلام والمؤمنين كانوا يتحدونهم ، وقال في موضع آخر فان لم يستجيبوا لك

مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾

فاعلم . والثاني: يجوز أن يكون الجمع لتعظيم رسول الله ﷺ.

﴿ السؤال الثالث ﴾ أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء ؟

والجواب : أن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله تعالى ، فقال : لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق على مثله ولما لم يقدروا عليه ، ثبت أنه من عند الله ، فقوله (إنما أنزل بعلم الله) كناية عن كونه من عند الله ومن قبله ، كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي .

﴿ السؤال الرابع ﴾ أي تعلق لقوله (وأن لا إله إلا هو) يعجزهم عن المعارضة .

والجواب فيه من وجوه : الأول : أنه تعالى لما أمر محمداً ﷺ حتى يطلب من الكفار أن يستعينوا بالأصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم فحينئذ ظهر أنها لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ، ومتى كان كذلك ، فقد بطل القول باثبات كونهم آلهة ، فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالأصنام مبطلا لالهية الأصنام. ودليلا على ثبوت نبوة محمد ﷺ، فكان قوله (وأن لا إله إلا هو) إشارة إلى ما ظهر من فساد القول بآلهية الأصنام : الثاني : أنه ثبت في علم الأصول أن القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول عليه السلام ، وعلى هذا فكأنه قيل : لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقاً ، وثبت كون محمد ﷺ صادقا في دعوى الرسالة ، ثم إنه كان يخبر عن أنه لا إله إلا الله . فلما ثبت كونه محقاً في دعوى النبوة ثبت قوله (أن لا إله إلا هو) الثالث : أن ذكر قوله (وأن لا إله إلا هو) جار مجرى التهديد ، كأنه قيل : لما ثبت بهذا الدليل كون محمد عليه السلام صادقا في دعوى الرسالة وعلمتم أنه لا إله الا الله ، فكونوا خائفين من قهره وعذابه واتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر آية التحدي (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين)

وأما قوله ﴿ فهل أنتم مسلمون ﴾

فان قلنا : إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه الترغيب في زيادة الاخلاص . وإن قلنا : إنه خطاب مع الكفار كان معناه الترغيب في أصل الاسلام .

قوله تعالى ﴿ من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون

أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْأَخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَـٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾

أولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون﴾

اعلم أن الكفار كانوا ينازعون محمداﷺ في أكثر الأحوال ، فكانوا يظهرون من أنفسهم أن محمدا مبطل ونحن محقون ، وإنما نبالغ في منازعته لتحقيق الحق وإبطال الباطل ، وكانوا كاذبين فيه ، بل كان غرضهم محض الحسد والاستنكاف من المتابعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية لتقرير هذا المعنى . ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) وقوله (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن في الآية قولين :

﴿ القول الأول ﴾ أنها مختصة بالكفار ، لأن قوله (من كان يريد الحياة الدنيا) يندرج فيه المؤمن والكافر والصديق والزنديق . لأن كل أحد يريد التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها ، إلا أن آخر الآية يدل على أن المراد من هذا العام الخاص وهو الكافر ، لأن قوله تعالى (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون) لا يليق إلا بالكفار ، فصار تقدير الاية : من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط ، أي تكون إرادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ولم يكن طالباً لسعادات الآخرة ، كان حكمه كذا وكذا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيه ، فمنهم من قال : المراد منهم منكروا البعث فانهم ينكرون الآخرة ولا يرغبون إلا في سعادلت الدنيا . وهذا قول الأصم وكلامه ظاهر .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن الآية نزلت في المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول عليه السلام الغنائم من دون أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها .

﴿ والقول الثالث ﴾ أن المراد : اليهود والنصارى ؛ وهو منقول عن أنس .

﴿ والقول الرابع ﴾ وهو الذي اختاره القاضي أن المراد : من كان يريد بعمل الخير

الحياة الدنيا وزينتها ، وعمل الخير قسمان : العبادات ، وإيصال المنفعة الى الحيوان ، ويدخل في هذا القسم الثاني البر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور وإجراء الأنهار . فهذه الأشياء اذا أتى بها الكافر لأجل الثناء في الدنيا ، فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين ، فكلها تكون من أعمال الخير .. فلا جرم هذه الأعمال تكون طاعات سواء صدرت من الكافر أو المسلم . وأما العبادات : فهي إنما تكون طاعات بنيات مخصوصة ، فاذا لم يؤت بتلك النية ، وإنما أتى فاعلها بها على طلب زينة الدنيا ، وتحصيل الرياء والسمعة فيها صار وجودها كعدمها فلا تكون من باب الطاعات .

واذا عرفت هذا فنقول : قوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) المراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو أن تجري الآية على ظاهرها في العموم ، ونقول : إنه يندرج فيه المؤمن الذي يأتي بالطاعات على سبيل الرياء والسمعة ، ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته ، وهذا القول مشكل ، لأن قوله (أولئك الذي ليس لهم في الآخرة إلا النار) لا يليق بالمؤمن ، إلا إذا قلنا : المراد (أولئك الذين ليس في الآخرة إلا النار) بسبب هذه الأعمال الفاسدة والأفعال الباطلة المقرونة بالرياء ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا أخباراً كثيرة في هذا الباب . روى أن الرسول عليه السلام قال «تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن ؟ قال عليه الصلاة والسلام « واد في جهنم يلقىٰ فيه القراء المراؤن » وقال عليه الصلاة والسلام « أشد الناس عذاباً يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيراً ولا خير فيه » وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال « إذا كان يوم القيامة يدعىٰ برجل جمع القرآن ، فيقال له ما عملت فيه؟ فيقول يا رب قمت به آناء الليل والنهار فيقول الله له ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول: وصلت الرحم وتصدقت، فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان جواد، وقد قيل ذلك ويؤتىٰ بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل أردت أن يقال فلان جرىء وقد قيل ذلك» قال ابو هريرة رضي الله عنه ثم ضرب رسول الله ﷺ ركبتي وقال يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تسعر بهم النار يوم القيامة وروي أن ابا هريرة رضي الله عنه ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها)

﴿ المسألة الثانية ﴾ المراد من توفية أجور تلك الأعمال هو أن كل ما يستحقون بها من

أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾

الثواب فانه يصل اليهم حال كونهم في دار الدنيا ، فاذا خرجوا من الدنيا لم يبق معهم من تلك الأعمال اثر من آثار الخيرات ، بل ليس لهم منها إلا النار .

واعلم أن العقل يدل عليه قطعا ، وذلك لأن من أتى بالأعمال لأجل طلب الثناء في الدنيا ، ولأجل الرياء ، فذلك لأجل أنه غلب على قلبه حب الدنيا ، ولم يحصل في قلبه حب الآخرة ، اذ لو عرف حقيقة الآخرة وما فيها من السعادات لامتنع أن يأتي بالخيرات لأجل الدنيا ويسيء أمر الآخرة، فثبت أن الآتي بأعمال البر لأجل الدنيا لا بد وأن يكون عظيم الرغبة في الدنيا عديم الطلب للآخرة ومن كان كذلك فاذا مات فانه يفوته جميع منافع الدنيا ويبقى عاجزاً عن وجدانها غير قادر على تحصيلها ، ومن أحب شيئا ثم حيل بينه وبين المطلوب فانه لا بد وأن تشتعل في قلبه نيران الحسرات فثبت بهذا البرهان العقلي ، أن كل من أتى بعمل من الأعمال لطلب الاحوال الدنيوية فانه يجد تلك المنفعة الدنيوية اللائقة بذلك العمل ، ثم اذا مات فانه لا يحصل له منه إلا النار ويصير ذلك العمل في الدار الآخرة محبطا باطلا عديم الأثر :

قوله تعالى ﴿ **أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعده فلاتك في مرية منه إنه الحق من ربك ولكن أكثر الناس لا يؤمنون** ﴾

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها ظاهر ، والتقدير : أفمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وليس لهم في الآخرة إلا النار ، إلا أنه حذف الجواب لظهوره ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى (أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا فان الله يضل من يشاء) وقوله (أمّن هو قائم آناء الليل ساجدا وقائما) وقوله (قل هو يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)

واعلم أن أول هذه الآية مشتمل على ألفاظ أربعة كل واحد مجُمل. فالأول : أن هذا

الذي وصف الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو . والثاني : أنه ما المراد بهذه البينة . والثالث : أن المراد بقوله (يتلوه) القرآن أو كونه حاصلا عقيب غيره . والرابع : أن هذا الشاهد ما هو ؟ فهذه الألفاظ الأربعة مجملة ، فلهذا كثر اختلاف المفسرين في هذه الآية .

﴿ **أما الأول** ﴾ وهو أن هذا الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه من هو ؟ فقيل : المراد به النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد به من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، وهو الأظهر لقوله تعالى في آخر الآية (أولئك يؤمنون به) وهذا صيغة جمع ، فلا يجوز رجوعه إلى محمد ﷺ ، والمراد بالبينة هو البيان والبرهان الذي عرف به صحة الدين الحق والضمير في (يتلوه) يرجع إلى معنى البينة ، وهو البيان والبرهان والمراد بالشاهد هو القرآن ، ومنه أي من الله ومن قبله كتاب موسى ، أي ويتلو ذلك البرهان من قبل مجيء القرآن كتاب موسى .

واعلم أن كون كتاب موسى تابعاً للقرآن ليس في الوجود بل في دلالته على هذا المطلوب و (إماما) نصب على الحال ، فالحاصل أنه يقول اجتمع في تقرير صحة هذا الدين أمور ثلاثة ؛ أولها : دلالة البينات العقلية على صحته . وثانيها : شهادة القرآن بصحته ، وثالثها : شهادة التوراة بصحته ، فعند اجتماع هذه الثلاثة لا يبقى في صحته شك ولا ارتياب ، فهذا القول أحسن الأقاويل في هذه الآية وأقربها إلى مطابقة اللفظ وفيها أقوال أخر .

﴿ **فالقول الأول** ﴾ إن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة من ربه هو محمد عليه السلام والبينة هو القرآن ، والمراد بقوله (يتلوه) هو التلاوة بمعنى القراءة وعلى هذا التقدير فذكروا في تفسير الشاهد وجوها : أحدها : أنه جبريل عليه السلام ، والمعنى : أن جبريل عليه السلام يقرأ القرآن على محمد عليه السلام . وثانيها : أن ذلك الشاهد هو لسان محمد عليه السلام وهو قول الحسن ، ورواية عن محمد بن الحنيفة عن علي رضى الله عنهما قال : قلت لأبي أنت التالي قال : وما معنى التالي قلت قوله (ويتلوه شاهد منه) قال وددت أني هو ولكنه لسان رسول ﷺ ولما كان الانسان إنما يقرأ القرآن ويتلوه بلسانه لا جرم جعل اللسان تاليا على سبيل المجاز كما يقال : عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق . وثالثها : أن المراد هو علي بن أبي طالب رضى الله عنه ، والمعنى أنه يتلو تلك البينة وقوله (منه) أي هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنه بعض من محمد عليه السلام . ورابعها : أن لا يكون المراد بقوله (ويتلوه) القرآن بل حصول هذا الشاهد عقيب تلك البينة ، وعلى هذا الوجه قالوا إن

المراد : أن صورة النبي عليه السلام ووجهه ومخايله كل ذلك يشهد بصدقه ، لأن من نظر إليه بعقله علم أنه ليس بمجنون ولا كاهن ، ولا ساحر ، ولا كذاب ، والمراد بكون هذا الشاهد منه كون هذه الأحوال متعلقة بذات النبي ﷺ .

﴿ القول الثاني ﴾ أن الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة هم المؤمنون وهم أصحاب النبي ﷺ ، والمراد بالبينة القرآن (ويتلوه) أي ويتلو الكتاب الذي هو الحجة يعني ويعقبه شاهد من الله تعالى ، وعلى هذا القول اختلفوا في ذلك الشاهد . فقال بعضهم : إنه محمد عليه السلام ، وقال آخرون ؛ بل ذلك الشاهد هو كون القرآن واقعاً على وجه يعرف كل من نظر فيه أنه معجزة وذلك الوجه هو اشتماله على الفصاحة التامة والبلاغة الكاملة وكونه بحيث لا يقدر البشر على الاتيان بمثله ، وقوله (شاهد منه) أي من تلك البينة لأن أحوال القرآن وصفاته من القرآآت متعلقة به . وثالثها : قال الفراء : (ويتلوه شاهد منه) يعني الانجيل يتلو القرآن وإن كان قد أنزل قبله ، والمعنى : أنه يتلوه في التصديق ، وتقريره : أنه تعالى ذكر محمداً ﷺ في الانجيل ، وأمر بالايمان به .

واعلم أن هذين القولين وإن كانا محتملين إلا أن القول الأول أقوى وأتم .

واعلم أنه تعالى وصف كتاب موسى عليه السلام بكونه إماماً ورحمة ، ومعنى كونه إماما أنه كان مقتدىٰ العالمين ، وإماما لهم يرجعون اليه في معرفة الدين والشرائع ، وأما كونه رحمة فلأنه يهدي الى الحق في الدنيا والدين ، وذلك سبب لحصول الرحمة والثواب ، فلما كان سبباً للرحمة أطلق اسم الرحمة عليه اطلاقا لاسم المسبب على السبب .

ثم قال ﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ والمعنى : أن الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم في صحة هذا الدين يؤمنون .

واعلم أن المطالب على قسمين : منها ما يعلم صحتها بالبديهة ، ومنها ما يحتاج في تحصيل العلم بها الى طلب واجتهاد . وهذا القسم الثاني على قسمين ، لأن طريق تحصيل المعارف اما الحجة والبرهان المستنبط بالعقل وأما الاستفادة من الوحي والالهام ، فهذان الطريقان هما الطريقان اللذان يمكن الرجوع اليهما في تعريف المجهولات ، فاذا اجتمعا واعتضد كل واحد منهما بالآخر بلغا الغاية في القوة والوثوق ، ثم إن في أنبياء الله تعالى كثرة ، فاذا توافقت كلمات الأنبياء على صحته ، وكان البرهان اليقيني قائماً على صحته ، فهذه المرتبة قد بلغت في القوة الى حيث لا يمكن الزيادة فقوله (أفمن كان على بينة من ربه) المراد بالبينة

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُوْلَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾

الدلائل العقلية اليقينية ، وقوله (ويتلوه شاهد منه) اشارة الى الوحي الذي حصل لمحمد عليه السلام ، وقوله (ومن قبله كتاب موسى اماماً ورحمة) اشارة الى الوحي الذي حصل لموسى عليه السلام ، وعند اجتماع هذه الثلاثة قد بلغ هذا اليقين في القوة والظهور والجلاء الى حيث لا يمكن الزيادة عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾ والمراد من الأحزاب أصناف الكفار ، فيدخل فيهم اليهود والنصارى والمجوس . روى سعيد بن جبير عن أبي موسى أن النبي ﷺ قال « لا يسمع بي يهودي ولا نصراني فلا يؤمن بي إلا كان من أهل النار » قال أبو موسى : فقلت في نفسي إن النبي ﷺ لا يقول مثل هذا إلا عن القرآن ، فوجدت الله تعالى يقول (ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده) وقال بعضهم : لما دلت الآية على أن من يكفر به فالنار موعده ، دلت على أن من لا يكفر به لم تكن النار موعده .

ثم قال تعالى ﴿ فلا تك في مرية منه إنه الحق من ربك ﴾ ففيه قولان : الأول : فلا تك في مرية من صحة هذا الدين ، ومن كون القرآن نازلا من عند الله تعالى ، فكان متعلقا بما تقدم من قوله تعالى (أم يقولون افتراه) الثاني : فلا تك في مرية من أن موعد الكافر النار . وقرىء (مرية) بضم الميم .

ثم قال ﴿ ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ والتقدير : لما ظهر الحق ظهوراً في الغاية ، فكن أنت متابعاً له ولا تبال بالجهال سواء آمنوا أو لم يؤمنوا، والأقرب أن يكون المراد لا يؤمنون بما تقدم ذكره من وصف القرآن .

قوله تعالى ﴿ **ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أولئك يعرضون على ربهم ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا وهم بالآخرة هم كافرون** ﴾

اعلم أن الكفار كانت لهم عادات كثيرة وطرق مختلفة ، فمنها شدة حرصهم على الدنيا ، ورغبتهم في تحصيلها ، وقد أبطل الله هذه الطريقة بقوله (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) الى آخر الآية ، ومنها أنهم كانوا ينكرون نبوة الرسول ﷺ ، ويقدحون في معجزاته ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بقوله (أفمن كان على بينة من ربه) ومنها إنهم كانوا يزعمون في الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله ، وقد أبطل الله تعالى ذلك بهذه الآية ، وذلك لأن هذا الكلام افتراء على الله تعالى ، فلما بين وعيد المفترين على الله ، فقد دخل فيه هذا الكلام .

واعلم أن قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) إنما يورد في معرض المبالغة . وفيه دلالة على أن الافتراء على الله تعالى أعظم أنواع الظلم .

ثم إنه تعالى بين وعيد هؤلاء بقوله ﴿ **أولئك يعرضون على ربهم** ﴾ وما وصفهم بذلك لأنهم مختصون بذلك العرض ، لأن العرض عام في كل العباد كما قال (وعرضوا على ربك صفا) وإنما أراد به أنهم يعرضون فيفتضحون بأن يقول الأشهاد عند عرضهم (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) فحصل لهم من الخزى والنكال ما لا مزيد عليه ، وفيه سؤالات :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ إذا لم يجز أن يكون الله تعالى في مكان ، فكيف قال (يعرضون على ربهم)

والجواب : أنهم يعرضون على الأماكن المعدة للحساب والسؤال ، ويجوز أيضاً أن يكون ذلك عرضاً على من شاء الله من الخلق بأمر الله من الملائكة والأنبياء والمؤمنين .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ من الأشهاد الذين أضيف اليهم هذا القول ؟

الجواب : قال مجاهد : هم الملائكة الذين كانوا يحفظون أعمالهم عليهم في الدنيا . وقال قتادة ومقاتل (الأشهاد) الناس كما يقال على رؤوس الأشهاد ، يعني على رؤوس الناس. وقال الآخرون : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . قال الله تعالى (فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين) والفائدة في اعتبار قول الأشهاد المبالغة في إظهار الفضيحة .

﴿ **السؤال الثالث** ﴾ الأشهاد جمع فما واحده ؟

والجواب : يجوز أن يكون جمع شاهد مثل صاحب وأصحاب ، وناصر وأنصار ، ويجوز أن يكون جمع شهيد مثل شريف وأشراف . قال أبو علي الفارسي : وهذا كأنه أرجح ، لأن ما جاء من ذلك في التنزيل جاء على فعيل ، كقوله (ويكون الرسول عليكم شهيداً).(وجئنا

أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴿٢٢﴾

بك على هؤلاء شهيدا) ثم لما أخبر عن حالهم في عذاب القيامة أخبر عن حالهم في الحال فقال (ألا لعنة الله على الظالمين) وبين أنهم في الحال الملعونون من عند الله ، ثم ذكر من صفاتهم أنهم يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا يعني أنهم كما ظلموا أنفسهم بالتزام الكفر والضلال ، فقد أضافوا إليه المنع من الدين الحق ، وإلقاء الشبهات ، وتعويج الدلائل المستقيمة ، لأنه لا يقال في العاصي : يبغي عوجا ، وإنما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة ، وكيفية العوج بسبب إلقاء الشبهات ، وتقرير الضلالات .

ثم قال ﴿ **وهم بالآخرة هم كافرون** ﴾ قال الزجاج : كلمة « هم » كررت على جهة التوكيدلثباتهم في الكفر .

قوله عز وجل ﴿ **أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض وما كان لهم من دون الله من أولياء يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون أولئك الذين خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون** ﴾

اعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء المنكرين الجاحدين بصفات كثيرة في معرض الذم .

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ كونهم مفترين على الله ، وهي قوله (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً)

﴿ **والصفة الثانية** ﴾ أنهم يعرضون على الله في موقف الذل والهوان والخزى والنكال . وهي قوله (أولئك يعرضون على ربهم)

﴿ **والصفة الثالثة** ﴾ حصول الخزى والنكال والفضيحة العظيمة ، وهي قوله (ويقول الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم)

﴿ والصفة الرابعة ﴾ كونهم ملعونين من عند الله ، وهي قوله (ألا لعنة الله على الظالمين)

﴿ والصفة الخامسة ﴾ كونهم صادين عن سبيل الله مانعين عن متابعة الحق ، وهي قوله (الذين يصدون عن سبيل الله)

﴿ والصفة السادسة ﴾ سعيهم في إلقاء الشبهات، وتعويج الدلائل المستقيمة، وهي قوله (ويبغونها عوجا)

﴿ والصفة السابعة ﴾ كونهم كافرين ، وهي قوله (وهم بالآخرة هم كافرون)

﴿ والصفة الثامنة ﴾ كونهم عاجزين عن الفرار من عذاب الله ، وهي قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) قال الواحدي : معنى الاعجاز المنع من تحصيل المراد . يقال أعجزني فلان أي منعني عن مرادي ، ومعنى معجزين في الأرض أي لا يمكنهم أن يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله محال ، لأنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات ، ولا تتفاوت قدرته بالبعد والقرب والقوة والضعف .

﴿ والصفة التاسعة ﴾ أنهم ليس لهم أولياء يدفعون عذاب الله عنهم ، والمراد منه الرد عليهم في وصفهم الأصنام بأنها شفعاؤهم عند الله والمقصود أن قوله (أولئك لم يكونوا معجزين في الأرض) دل على أنهم لا قدرة لهم على الفرار وقوله (وما كان لهم من دون الله من أولياء) هو أن أحداً لا يقدر على تخليصهم من ذلك العذاب ، فجمع تعالى بين ما يرجع إليهم وبين ما يرجع إلى غيرهم وبين بذلك انقطاع حيلهم في الخلاص من عذاب الدنيا والآخرة ، ثم اختلفوا فقال قوم المراد إن عدم نزول العذاب ليس لأجل أنهم قدروا على منع الله من إنزال العذاب ولا لأجل أن لهم ناصراً يمنع ذلك العذاب عنهم ، بل إنما حصل ذلك الامهال لأنه تعالى أمهلهم كي يتوبوا فيزولوا عن كفرهم فاذا أبوا إلا الثبات عليه فلا بد من مضاعفة العذاب في الآخرة ، وقال بعضهم : بل المراد أن يكونوا معجزين لله عما يريد إنزاله عليهم من العذاب في الآخرة أو في الدنيا ولا يجدون ولياً ينصرهم ويدفع ذلك عنهم .

﴿ والصفة العاشرة ﴾ قوله تعالى (يضاعف لهم العذاب) قيل سبب تضعيف العذاب في حقهم أنهم كفروا بالله وبالبعث وبالنشور ، فكفرهم بالمبدأ والمعاد صار سبباً لتضعيف العذاب ، الأصوب أن يقال إنهم مع ضلالهم الشديد ، سعوا في الاضلال ومنع الناس عن

الدين الحق ، فلهذا المعنى حصل هذا التضعيف عليهم .

﴿ الصفة الحادية عشرة ﴾ قوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) والمراد ما هم عليه في الدنيا من صمم القلب وعمى النفس ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان ، روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال إنه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا والآخرة ، أما في الدنيا ففي قوله تعالى (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) وأما في الآخرة فهو قوله (يدعون إلى السجود فلا يستطيعون) وحاصل الكلام في هذا الاستدلال أنه تعالى أخبر عنهم أنهم لا يستطيعون السمع ، فاما أن يكون المراد أنهم ما كانوا يستطيعون سمع الأصوات والحروف ، وإما أن يكون المراد كونهم عاجزين عن الوقوف على دلائل الله تعالى ، والقول الأول باطل لأن البديهة دلت على أنهم كانوا يسمعون الأصوات والحروف ، فوجب حمل اللفظ على الثاني أجاب الجبائي عنه بأن السمع إما أن يكون عبارة عن الحاسة المخصوصة ، أو عن معنى يخلقه الله تعالى في صماخ الأذن ، وكلاهما لا يقدر العبد عليه ، لأنه لو اجتهد في أن يفعل ذلك أو يتركه لتعذر عليه ، وإذا ثبت هذا كان إثبات الاستطاعة فيه محالا ، وإذا كان اثباتها محالا كان نفي الاستطاعة عنه هو الحق ، فثبت أن ظاهر الآية لا يقدح في قولنا . ثم قال المراد بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع) إهمالهم له ونفورهم عنه كما يقول القائل : هذا كلام لا أستطيع أن أسمعه ، وهذا مما يمجه سمعى وذكر غير الجبائي عذراً آخر ، فقال إنه تعالى نفى أن يكون لهم أولياء والمراد الأصنام ثم بين نفي كونهم أولياء بقوله (ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون) فكيف يصلحون للولاية .

والجواب : أما حمل الآية على أنه لا قدرة لهم على خلق الحاسة وعلى خلق المعنى فيها فباطل ، لأن هذه الآية وردت في معرض الوعيد فلا بد وأن يكون ذلك معنى مختصاً بهم ، والمعنى الذي قالوه حاصل في الملائكة والأنبياء فكيف يمكن حمل اللفظ عليه ، وأما قوله إن ذلك محمول على أنهم كانوا يستثقلون سماع كلام رسول الله ﷺ وإبصار صورته .

فالجواب أنه تعالى نفى الاستطاعة فحمله على معنى آخر خلاف الظاهر ، وأيضاً أن حصول ذلك الاستثقال إما أن يمنع من الفهم والوصول إلى الغرض أو لم يمنع ، فان منع فهو المقصود ، وإن لم يمنع منه فحينئذ كان ذلك سبباً أجنبياً عن المعاني المعتبرة في الفهم والادراك ، ولا تختلف أحوال القلب في العلم والمعرفة بسببه ، فكيف يمكن جعله ذماً لهم في هذا المعرض ، وأيضاً قد بينا مراراً كثيرة في هذا الكتاب أن حصول الفعل مع قيام الصارف

محال ، فلما بين تعالى كون هذا المعنى صارفاً عن قبول الدين الحق وبين فيه أنه حصل حصولا على سبيل اللزوم بحيث لا يزول البتة في ذلك الوقت كان المكلف في ذلك الوقت ممنوعاً عن الايمان ، وحينئذ يحصل المطلوب ، وأما قوله فانا نجعل هذه الصفة من صفة الأوثان فبعيد لأنه تعالى قال (يضاعف لهم العذاب) ثم قال (ما كانوا يستطيعون السمع) فوجب أن يكون الضمير في هذه الآية المتأخرة عائدا إلى عين ما عاد اليه الضمير المذكور في هذه الآية الأولى . وأما قوله (وما كانوا يبصرون) فقيل : المراد منه البصيرة ، وقيل : المراد منه أنهم عدلوا عن إبصار ما يكون حجة لهم .

﴿ **الصفة الثانية عشرة** ﴾ قوله (أولئك الذين خسروا أنفسهم) ومعناه أنهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى فكان هذا الخسران أعظم وجوه الخسران .

﴿ **الصفة الثالثة عشرة** ﴾ قوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون) والمعنى أنهم لما باعوا الدين بالدنيا ، فقد خسروا ، لأنهم أعطوا الشريف ، ورضوا بأخذ الخسيس ، وهذا عين الخسران في الدنيا ثم في الاخرة فهذا الخسيس يضيع ويهلك ولا يبقى منه أثر . وهو المراد بقوله (وضل عنهم ما كانوا يفترون)

﴿ **الصفة الرابعة عشرة** ﴾ قوله (لا جرم انهم في الآخرة هم الأخسرون) وتقريره ما تقدم ، وهو أنه لما أعطى الشريف الرفيع ورضي بالخسيس الوضيع فقد خسر في التجارة . ثم لما كان هذا الخسيس بحيث لا يبقى بل لا بد وأن يهلك ويفنى انقلبت تلك التجارة إلى النهاية في صفة الخسارة ، فلهذا قال (لا جرم أنهم في الاخرة هم الأخسرون) وقوله (لا جرم) قال الفراء : إنها بمنزلة قولنا لا بد ولا محالة ، ثم كثر استعمالها حتى صارت بمنزلة حقاً ، تقول العرب : لا جرم أنك محسن ، على معنى حقاً إنك محسن ، وأما النحويون فلهم فيه وجوه : الأول : لا حرف نفي وجزم ، أي قطع ، فاذا قلنا : لا جرم معناه أنه لا قطع عنهم أنهم في الآخرة هم الأخسرون . الثاني : قال الزجاج إن كلمة (لا) نفي لما ظنوا أنه ينفعهم ، و (جرم) معناه كسب ذلك الفعل ، والمعنى : لا ينفعهم ذلك وكسب ذلك الفعل لهم الخسران في الدنيا والآخرة ،وذكرنا (جرم) بمعنى كسب في تفسير قوله تعالى (لا يجرمنكم شنآن قوم) قال الأزهري ، وهذا من أحسن ما قيل في هذا الباب . الثالث : قال سيبويه والأخفش : لا رد على أهل الكفر كما ذكرنا . وجرم معناه حق وصحيح ، والتأويل أنه حق كفرهم ووقوع العذاب والخسران بهم . واحتج سيبويه بقول الشاعر :

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة   جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾

أراد حقت الطعنة فزارة أن يغضبوا .

قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر عقوبة الكافرين وخسرانهم ، أتبعه بذكر أحوال المؤمنين ، والاخبات هو الخشوع والخضوع وهو مأخوذ من الخبت وهو الأرض المطمئنة ، وخبت ذكره ، أي خفي ، فقوله « أخبت » أي دخل في الخبت ، كما يقال فيمن صار إلى نجد أنجد والى تهامة أتهم ، ومنه المخبت من الناس الذي أخبت إلى ربه أي اطمأن اليه ، ولفظ الاخبات يتعدى بالى وباللام ، فاذا قلنا : أخبت فلان إلى كذا فمعناه اطمأن إليه ، وإذا قلنا أخبت له فمعناه خشع له .

إذا عرفت هذا فنقول : قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى جميع الأعمال الصالحة ، وقوله (وأخبتوا) إشارة إلى أن هذه الأعمال لا تنفع في الآخرة إلا مع الأحوال القلبية ثم إن فسرنا الاخبات بالطمأنينة كان المراد أنهم يعبدون الله وكانت قلوبهم عند أداء العبادات مطمئنة بذكر الله فارغة عن الالتفات إلى ما سوى الله تعالى . أو يقال إنما قلوبهم مطمئنة إلى صدق الله بكل ما وعدهم من الثواب والعقاب ، وأما إن فسرنا الاخبات بالخشوع كان معناه أنهم يأتون بالأعمال الصاحلة خائفين وجلين من أن يكونوا أتوا بها مع وجود الاخلال والتقصير ، ثم بين أن من حصل له هذه الصفات الثلاثة فهم أصحاب الجنة ، ويحصل لهم الخلود في الجنة .

قوله تعالى ﴿ مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون ﴾

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين ذكر فيهما مثالا مطابقا ثم اختلفوا . فقيل : إنه راجع إلى من ذكر آخراً من المؤمنين والكافرين من قبل ، وقال آخرون : بل رجع إلى قوله (أفمن كان على بينة من ربه) ثم ذكر من بعده الكافرين ووصفهم بأنهم لا يستطيعون السمع ولا يبصرون ، والسميع والبصير هم الذين وصفهم الله بأنهم على بينة من ربهم .

واعلم أن وجه التشبيه هو أنه سبحانه خلق الانسان مركبا من الجسد ومن النفس ، وكما أن للجسد بصرا وسمعا فكذلك حصل لجوهر الروح سمع وبصر ،وكما أن الجسد إذا كان أعمى أصم بقي متحيراً لا يهتدي إلى شيء من المصالح ، بل يكون كالتائه في حضيض الظلمات لا يبصر نوراً يهتدي به ولا يسمع صوتا ، فكذلك الجاهل الضال المضل ، يكون أعمى وأصم القلب ، فيبقى في ظلمات الضلالات حائرا تائها .

ثم قال تعالى ﴿ أفلا تذكرون ﴾ منبها على أنه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم ، وإذا كان العلاج ممكنا من الضرر الحاصل بسبب حصول هذا العمى وهذا الصمم . وجب على العاقل أن يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان .

واعلم أنه قد جرت العادة بأنه تعالى إذا أورد على الكافر أنواع الدلائل أتبعها بالقصص ، ليصير ذكرها مؤكدا لتلك الدلائل على ما قررنا هذا المعنى في مواضع كثيرة ، وفي هذه السورة ذكر أنواعا من القصص .

القصة الأولى

قصة نوح عليه السلام

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا إلى قومه إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم** ﴾

اعلم أنه تعالى قد بدأ بذكر هذه القصة في سورة يونس وقد أعادها في هذه السورة أيضا لما فيها من زوائد الفوائد وبدائع الحكم ، وفيه مسألتان :

فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي (أني) بفتح الهمزة ، والمعنى : أرسلنا نوحا بأني لكم نذير مبين ، ومعناه أرسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) فلما اتصل به حرف الجر وهو الباء فتح كما فتح في كان ، وأما سائر القراء فقرؤا (إني) بالكسر على معنى قال (إني لكم نذير مبين)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قال بعضهم : المراد من النذير كونه مهددا للعصاة بالعقاب ، ومن المبين كونه مبينا ما أعد الله للمطيعين من الثواب ، والأولى أن يكون المعنى أنه نذير للعصاة من العقاب وأنه مبين بمعنى أنه بين ذلك الانذار على الطريق الأكمل والبيان الأقوى الأظهر ، ثم بين تعالى أن ذلك الانذار إنما حصل في النهي عن عبادة غير الله . وفي الأمر بعبادة الله لأن قوله (أن لا تعبدوا إلا الله) استثناء من النفي وهو يوجب نفي غير المستثنى .

واعلم أن تقدير الآية كأنه تعالى قال ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه بهذا الكلام وهو قوله (أني لكم نذير مبين) .

ثم قال ﴿ **أن لا تعبدوا الا الله** ﴾ فقوله (أن لا تعبدوا الا الله) بدل من قوله (إني لكم نذير) ثم انه أكد ذلك بقوله (إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) والمعنى أنه لما حصل الألم العظيم في ذلك اليوم أسند ذلك الألم إلى اليوم ، كقولهم نهارك صائم . وليلك قائم .

قوله تعالى ﴿ **فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك الا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين** ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعا قومه الى عبادة الله تعالى حكى عنهم أنهم طعنوا في نبوته بثلاثة أنواع من الشبهات .

﴿ **فالشبهة الأولى** ﴾ أنه بشر مثلهم ، والتفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انهاؤه الى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين .

﴿ **والشبهة الثانية** ﴾ كونه ما اتبعه إلا أراذل من القوم كالحياكة وأهل الصنائع الخسيسة ، قالوا ولو كنت صادقا لاتبعك الأكياس من الناس والأشراف منهم ، ونظيره قوله

تعالى في سورة الشعراء (أنؤمن لك واتبعك الأرذلون)

﴿ **والشبهة الثالثة** ﴾ قوله تعالى (وما نرى لكم علينا من فضل) والمعنى ، لا نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات ، فهذا خلاصة الكلام في تقرير هذه الشبهات .

واعلم أن الشبهة الأولى لا تليق إلا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق ، أما الشبهتان الباقيتان فيمكن أن يتمسك بهما من أقر بنبوة سائر الأنبياء ، وفي لفظ الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ الملأ الاشراف وفي اشتقاقه وجوه : الأول : أنه مأخوذ من قولهم ملىء بكذا إذا كان مطبقا له وقد ملؤا بالأمر ، والسبب في إطلاق هذا اللفظ عليهم أنهم ملؤا بترتيب المهمات وأحسنوا في تدبيرها . الثاني : أنهم وصفوا بذلك لأنهم يتمالؤون أي يتظاهرون عليه . الثالث : وصفوا بذلك لأنهم يملؤون القلوب هيبة والمجالس أبهة . الرابع : وصفوا به لأنهم ملؤا العقول الراجحة والآراء الصائبة .

ثم حكى الله تعالى عنهم الشبهة الأولى ، وهي قولهم ﴿ **ما نراك إلا بشراً مثلنا** ﴾ وهو مثل ما حكى الله تعالى عن بعض العرب أنهم قالوا (لولا أنزل عليه ملك) وهذا جهل ، لأن من حق الرسول أن يباشر الأمة بالدليل والبرهان والتثبت والحجة ، لا بالصورة والخلقة ، بل نقول : إن الله تعالى لو بعث إلى البشر ملكا لكانت الشبهة أقوى في الطعن عليه في رسالته لأنه يخطر بالبال أن هذه المعجزات التي ظهرت لعل هذا الملك هو الذي أتى بها من عند نفسه بسبب أن قوته أكمل وقدرته أقوى ، فلهذه الحكمة ما بعث الله إلى البشر رسولا إلا من البشر .

ثم حكى الشبهة الثانية وهي قوله ﴿ **وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأي** ﴾ والمراد منه قلة ما لهم وقلة جاههم ودناءة حرفهم وصناعتهم وهذا أيضا جهل ، لأن الرفعة في الدين لا تكون بالحسب والمال والمناصب العالية ، بل الفقر أهون على الدين من الغنى ، بل نقول : الأنبياء ما بعثوا إلا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة . فكيف تجعل قلة المال في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة .

ثم حكى الله تعالى الشبهة الثالثة وهي قوله ﴿ **وما نرى لكم علينا من فضل** ﴾ وهذا

قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَـٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾

أيضا جهل ، لأن الفضيلة المعتبرة عند الله ليست إلا بالعلم والعمل ، فكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ، ثم قالوا بعد ذكر هذه الشبهات لنوح عليه السلام ومن اتبعه (بل نظنكم كاذبين) وفيه وجهان: الأول : أن يكون هذا خطابا مع نوح ومن معه ، والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة . والثاني : أن يكون هذا خطابا مع الأراذل فنسبوهم إلى أنهم كذبوا في أن آمنوا به واتبعوه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : الأرذل جمع رذل وهو الدون من كل شيء في منظره وحالاته ورجل رذل الثياب والفعل . والأراذل جمع الأرذل ، كقولهم أكابر مجرميها ، وقوله عليه الصلاة والسلام « أحاسنكم أخلاقا » فعلى هذا الأراذل فصارت الألف واللام عوضا عن الاضافة وقوله (بادي الرأي) البادي هو الظاهر من قولك : بدأ الشيء إذا ظهر ، ومنه يقال : بادية لظهورها وبروزها للناظر ، واختلفوا في بادى الرأي وذكروا فيه وجوها : الأول : اتبعوك في الظاهر وباطنهم بخلافه ، والثاني : يجوز أن يكون المراد اتبعوك في ابتداء حدوث الرأي وما احتاطوا في ذلك الرأي وما أعطوه حقه من الفكر الصائب والتدبر الوافي . الثالث : أنهم لما وصفوا القوم بالرذالة قالوا : كونهم كذلك بادى الرأي أمر ظاهر لكل من يراهم ، والرأي على هذا المعنى من رأي العين لا من رأي القلب ويتأكد هذا التأويل بما نقل عن مجاهد أنه كان يقرأ (إلا الذين هم أراذلنا بادى رأي العين)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ أبو عمرو ونصير عن الكسائي (بادىء) بالهمزة والباقون بالياء غير مهموز فمن قرأ (بادىء) بالهمزة ، فالمعنى أول الرأي وابتداؤه ومن بالياء غير مهموز كان من بدا يبدو أي ظهر و (بادى) نصب على المصدر كقولك : ضربت أول الضرب .

قوله تعالى ﴿ **قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى لما حكى شبهات منكري نبوة نوح عليه الصلاة والسلام حكى بعده ما يكون جوابا عن تلك الشبهات .

وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّهُم

﴿ فالشبهة الأولى ﴾ قولهم ﴿ ما أنت إلا بشر مثلنا ﴾ فقال نوح حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه ، فقال (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي) من معرفة ذات الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز عليه ، ثم إنه تعالى آتاني رحمة من عنده، والمراد بتلك الرحمة : إما النبوة، وإما المعجزة الدالة على النبوة (فعميت عليكم) أي صارت مظنة مشتبهة ملتبسة في عقولكم ، فهل أقدر أن أجعلكم بحيث تصلون إلى معرفتها شئتم أم أبيتم ؟ والمراد أني لا اقدر على ذلك البتة ، وعن قتادة : لله لو استطاع نبي الله لألزمها ولكنه لم يقدر عليه ، وحاصل الكلام أنهم لما قالوا (وما نرى لكم علينا من فضل) ذكر نوح عليه السلام أن ذلك بسبب أن الحجة عميت عليكم واشتبهت ، فاما لو تركتم العناد واللجاج ونظرتم في الدليل لظهر المقصود ، وتبين أن الله تعالى آتانا عليكم فضلا عظيما .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (فعميت عليكم) بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله ، بمعنى البست وشبهت والباقون بفتح العين مخففة الميم ، أي التبست واشتبهت .

واعلم أن الشيء إذا بقي مجهولا محضا أشبه المعمى ، لأن العلم نور البصيرة الباطنة . والأبصار نور البصر الظاهر . فحسن جعل كل واحد منها مجازاً عن الآخر وتحقيقه أن البينة توصف بالأبصار . قال تعالى (فلما جاءتهم آياتنا مبصرة) وكذلك توصف بالمعمى ، قال تعالى (فعميت عليهم الأنباء) وقال في هذه الآية (فعميت عليكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أنلزمكموها فيه ثلاث مضمرات : ضمير المتكلم . وضمير الغائب . وضمير المخاطب ، وأجاز الفراء إسكان الميم ، وروى ذلك عن أبي عمرو قال : وذلك أن الحركات توالت فسكنت الميم وهي أيضا مرفوعة وقبلها كسرة . والحركة التي بعدها ضمة ثقيلة ، قال الزجاج : جميع النحويين البصريين ، لا يجيزون إسكان حرف الاعراب إلا في ضرورة الشعر وما يروى عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه الفراء ، وروى عن سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها ، وهذا هو الحق وإنما يجوز الاسكان في الشعر كقول امرىء القيس :

فاليوم أشرب غير مستحقب

قوله تعالى ﴿ ويا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى إلا على الله وما أنا بطارد الذين

مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾

امنوا إنهم ملاقوا ربهم ولكني أراكم قوما تجهلون ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ولا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيكم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسكم إني إذا لمن الظالمين ﴾

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن هذا هو الجواب عن الشبهة الثانية وهي قولهم لا يتبعك إلا الأراذل من الناس وتقرير هذا الجواب من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أنه عليه الصلاة والسلام قال « أنا لا أطلب على تبليغ دعوة الرسالة مالا حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيراً أو غنياً وانما أجري على هذه الطاعة الشاقة على رب العالمين » وإذا كان الأمر كذلك فسواء كانوا فقراء أو أغنياء لم يتفاوت الحال في ذلك

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ كأنه عليه الصلاة والسلام قال لهم إنكم لما نظرتم إلى ظواهر الأمور وجدتموني فقيراً وظننتم إني إنما اشتغلت بهذه الحرفة لأتوسل بها إلى أخذ أموالكم وهذا الظن منكم خطأ فإني لا أسألكم على تبليغ الرسالة أجرا إن أجرى إلا على رب العالمين فلا تحرموا أنفسكم من سعادة الدين بسبب هذا الظن الفاسد .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ في تقرير هذا الجواب أنهم قالوا (ما نراك إلا بشراً مثلنا) إلى قوله (وما نرى لكم علينا من فضل) فهو عليه السلام بين أنه تعالى أعطاه أنواعا كثيرة توجب فضله عليهم ولذلك لم يسع في طلب الدنيا ، وانما يسعى في طلب الدين ، والاعراض عن الدنيا من أمهات الفضائل باتفاق الكل ، فلعل المراد تقرير حصول الفضيلة من هذا الوجه .

فاما قوله ﴿ **وما أنا بطارد الذين آمنوا** ﴾ فهذا كالدليل على أن القوم سألوه طردهم رفعاً لأنفسهم عن مشاركة أولئك الفقراء . روى ابن جريج أنهم قالوا : إن أحببت يا نوح أن نتبعك فاطردهم فانا لا نرضى بمشاركتهم . فقال عليه الصلاة والسلام (وما أنا بطارد الذين

آمنوا) وقوله تعالى حكاية عنهم أنهم قالوا (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) كالدليل على أنهم طلبوا منه طردهم لأنه كالدليل على أنهم كانوا يقولون : لو اتبعك أشراف القوم لوافقناهم، ثم إنه تعالى حكى عنه أنه ما طردهم ، وذكر في بيان ما يوجب الامتناع من هذا الطرد أموراً : الأول : أنهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوهاً : منها أنهم قالوا: منافقون فيما أظهروا فلا تغتربهم ؟ فأجاب بأن هذا الأمر ينكشف عند لقاء ربهم في الآخرة ، ومنها : أنه جعله علة في الامتناع من الطرد وأراد أنهم ملاقوا ما وعدهم ربهم ، فان طردتهم استخصموني في الآخرة ، ومنها : أنه نبه ذلك الأمر على انا نجتمع في الآخرة فأعاقب على طردهم فلا أجد من ينصرني ، ثم بين أنهم يبنون أمرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال (ولكني أراكم قوماً تجهلون)

ثم قال ﴿ ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم أفلا تذكرون ﴾ والمعنى : أن العقل والشرع تطابقا على أنه لا بد من تعظيم المؤمن البر التقي . ومن إهانةالفاجر الكافر ، فلو قبلت القصة وعكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم ، وطردت المؤمن التقى على سبيل الاهانة كنت على ضد أمر الله تعالى ، وعلى عكس حكمه وكنت في هذا الحكم على ضد ما أمر الله تعالى من إيصال الثواب إلى المحقين ، والعقاب إلى المبطلين وحينئذ أصير مستوجباً للعقاب العظيم فمن ذا الذي ينصرني من الله تعالى ومن ذا الذي يخلصني من عذاب الله أفلا تذكرون فتعلمون أن ذلك لا يصح ثم أكد هذا البيان بوجه ثالث فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) أي كما لا أسألكم فكذلك لا أدعي أني أملك مالا ولا لي غرض في المال لا أخذاً ولا دفعاً، ولا أعلم الغيب حتى أصل به إلى ما أريد لنفسي ولأتباعي ولا أقول إني ملك حتى أتعظم بذلك عليكم ، بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان هذا شأنه وطريقه فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين ، ولا يطلب مجالسة الأمراء والسلاطين ، وانما شأنه طلب الدين وسيرته مخالطة الخاضعين والخاشعين فلما كانت طريقتي توجب مخالطة الفقراء فكيف جعلتم ذلك عيباً علي ، ثم أنه أكد هذا البيان بطريق رابع فقال (ولا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله خيراً الله أعلم بما في أنفسكم) وهذا كالدلالة على أنهم كانوا ينسبون أتباعه مع الفقر والذلة إلى النفاق فقال : إني لا أقول ذلك ، لأنه من باب الغيب والغيب لا يعمله إلا الله ، فربما كان باطنهم كظاهرهم فيؤتيهم الله ملك الآخرة فأكون كاذباً فيما أخبرت به ، فإن فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي ومن الظالمين لهم في وصفهم بأنهم لا خير لهم مع أن الله تعالى آتاهم الخير في الآخرة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الأنبياء وقالوا : إن

الانسان إذا قال : أنا لا أدعي كذا وكذا ، فهذا انما يحسن إذا كان ذلك الشيء أشرف من أحوال ذلك القائل فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب أن تكون درجة الملائكة أعلى وأشرف من درجات الأنبياء ، ثم قالوا : وكيف لا يكون الأمر كذلك والملائكة داوموا على عبادة الله تعالى طول الدنيا منذ خلقوا إلى أن تقوم الساعة ، وتمام التقرير أن الفضائل الحقيقة الروحانية ليست إلا ثلاثة أشياء : أولها : الاستغناء المطلق وجرت العادة في الدنيا أن من ملك المال الكثير فانه يوصف بكونه غنياً فقوله (ولا اقول لكم عندي خزائن الله) إشارة إلى أني لا أدعي الاستغناء المطلق وثانيها : العلم التام وإليه الاشارة بقوله (ولا أعلم الغيب) وثالثها : القدرة التامة الكاملة ، وقد تقرر في الخواطر أن أكمل المخلوقات في القدرة والقوة هم الملائكة وإليه الاشارة بقوله (ولا أقول إني ملك) والمقصود من ذكر هذه الأمور الثلاثة بيان أنه ما حصل عندي من هذه المراتب الثلاثة إلا ما يليق بالقوة البشرية والطاقة الانسانية ، فاما الكمال المطلق فانا لا أدعيه وإذا كان الأمر كذلك فقد ظهر أن قوله (ولا أقول إني ملك) يدل على أنهم أكمل من البشر ، وأيضاً يمكن جعل هذا الكلام جواباً عما ذكروه من الشبهة فانهم طعنوا في أتباعه بالفقر فقال (ولا أقول لكم عندي خزائن الله) حتى أجعلهم أغنياء وطعنوا فيهم أيضاً بأنهم منافقون فقال (ولا أعلم الغيب) حتى أعرف كيفية باطنهم وإنما أجرى الأحوال على الظواهر وطعنوا فيهم بأنهم قد يأتون بأفعال لا كما ينبغي فقال (ولا أقول إني ملك) حتى أكون مبرأ عن جميع الدواعي الشهوانية والبواعث النفسانية .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الأنبياء فقالوا : إن هذه الآية دلت على أن طرد المؤمنين لطلب مرضاة الكفار من أصول المعاصي ، ثم إن محمداً ﷺ طرد فقراء المؤمنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) وذلك يدل على إقدام محمد ﷺ على الذنب .

والجواب : يحمل الطرد المذكور في هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التأبيد ، والطرد المذكور في واقعة محمد ﷺ ، على التقليل في أوقات معينة لرعاية المصالح .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ احتج الجبائي على أنه لا تجوز الشفاعة عند الله في دفع العقاب بقول نوح عليه السلام (من ينصرني من الله إن طردتهم) معناه (إن كان هذا الطرد محرما فمن ذا الذي ينصرني من الله ، أي من الذي يخلصني من عقابه ولو كانت الشفاعة جائزة لكانت في حق نوح عليه السلام أيضاً جائزة وحينئذ يبطل قوله (من ينصرني من الله) واعلم أن هذا الاستدلال يشبه استدلالهم في هذه المسألة بقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس

قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾

شيئاً) الى قوله (ولا ينصرون) والجواب المذكور هناك هو الجواب عن هذا الكلام .

قوله تعالى ﴿ **قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين قال إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم واليه ترجعون** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم ان الكفار لما أوردوا تلك الشبهة وأجاب نوح عليه السلام عنه بالجوابات الموافقة الصحيحة، أورد الكفار على نوح كلامين : الأول : أنهم وصفوه بكثرة المجادلة . فقالوا : يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا، وهذا يدل على أنه عليه السلام كان قد أكثر في الجدال معهم، وذلك الجدال ما كان إلا في إثبات التوحيد والنبوة والمعاد، وهذا يدل على أن الجدال في تقرير الدلائل وفي إزالة الشبهات حرفة الأنبياء، وعلى أن التقليد والجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار . والثاني : أنهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به، فقالوا (فأتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ثم إنه عليه السلام أجاب عنه بجواب صحيح فقال (إنما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين) والمعنى أن إنزال العذاب ليس إليّ؛ وإنما هو خلق الله تعالى فيفعله إن شاء كما شاء، وإذا أراد إنزال العذاب فإن أحداً لا يعجزه، فقوله (وما أنتم بمعجزين) أي لا سبيل لكم إلى فعل ما عنده، فلا يمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد إنزاله بكم، وقد قيل معناه: وما أنتم بمانعين، وقيل: وما أنتم بمصونين، وقيل: وما أنتم بسابقين إلى الخلاص، وهذه الأقوال متقاربة .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما أجاب عن شبهاتهم ختم الكلام بخاتمة قاطعة ، فقال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم) أي إن كان الله يريد أن يغويكم فانه لاينفعكم

نصحي البتة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الله تعالى قد يريد الكفر من العبد ، وأنه إذا أراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه ، قالوا : إن نوحا عليه السلام قال (ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير : لا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم ويضلكم ، وهذا صريح في مذهبنا ، أما المعتزلة فانهم قالوا ان ظاهر الآية يدل على أن الله تعالى إن أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول ، وهذا مسلم ، فانا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء عبد فانه لا ينفعه نصح الناصحين ، لكن لم قلتم إنه تعالى أراد هذا الاغواء فان النزاع ما وقع إلا فيه ، بل نقول إن نوحاً عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام ليدل على أنه تعالى ما أغواهم ، بل فوض الاختيار اليهم وبيانهم من وجهين : الأول : أنه عليه السلام بين أنه تعالى لو أراد إغواءهم لما لقي في النصح فائدة فلو لم يكن فيه فائدة لما أمره بأن ينصح الكفار ، وأجمع المسلمون على أنه عليه السلام مأمور بدعوة الكفار ونصيحتهم ، فعلمنا أن هذا النصح غير خال عن الفائدة ، وإذا لم يكن خالياً عن الفائدة وجب القطع بأنه تعالى ما أغواهم ، فهذا صار حجة لنا من هذا الوجه . الثاني : أنه لو ثبت الحكم عليهم بأن الله تعالى أغواهم لصار هذا عذراً لهم في عدم إتيانهم بالايمان ولصار نوح منقطعاً في مناظرتهم ، لأنهم يقولون له إنك سلمت أن الله إذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في جدنا واجتهادنا فائدة ، فاذا ادعيت بأن الله تعالى قد أغوانا فقد جعلتنا معذورين فلم يلزمنا قبول هذه الدعوة ، فثبت أن الأمر لو كان كما قاله الخصم ، لصار هذا حجّة للكفّار على نوح عليه السلام ، ومعلوم أن نوحا عليه السلام لا يجوز أن يذكر كلاما يصير بسببه مفحما ملزما عاجزا عن تقرير حجة الله تعالى ، فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية لا تدل على قول المجبرة ، ثم إنهم ذكروا وجوهاً من التأويلات : الأول : أولئك الكفار كانوا مجبرة ، وكانوا يقولون إن كفرهم بارادة الله تعالى ، فعند هذا قال نوح عليه السلام : إن نصحه لا ينفعهم إن كان الأمر كما قالوا ، ومثاله أن يعاقب الرجل ولده على ذنبه فيقول الولد : لا أقدر على غير ما أنا عليه ، فيقول الوالد فلن ينفعك إذاً نصحي ولا زجري ، وليس المراد أنه يصدقه على ما ذكره بل على وجه الانكار لذلك . الثاني : قال الحسن ، معنى (يغويكم) أي يعذبكم ، والمعنى : لا ينفعكم نصحي اليوم إذا نزل بكم العذاب فآمنتم في ذلك الوقت ، لأن الايمان عند نزول العذاب لا يقبل ، وإنما ينفعكم نصحي إذا آمنتم قبل مشاهدة العذاب . الثالث : قال الجبائي : الغواية هي الخيبة من الطلب بدليل قوله تعالى (فسوف يلقون غياً) أي خيبة من خير الآخرة قال الشاعر :

ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾

الرابع : أنه إذا أصرعلى الكفر وتمادى فيه ، منعه الله تعالى الالطاف وفوضه إلى نفسه ، فهذا شبيه ما إذا أراد إغواءه فلهذا السبب حسن أن يقال إن الله تعالى أغواه هذا جملة كلمات المعتزلة في هذا الباب . والجواب عن أمثال هذه الكلمات قد ذكرناه مرارا وأطوارا فلا فائدة في الاعادة

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي أن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدما في الوجود. وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته انت طالق إن دخلت الدار، كان المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول، فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول: ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول هذا الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود فعلى هذا إن حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول إما أن لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول، هذا هو التحقيق في هذا التركيب، فلهذا المعنى قال الفقهاء: إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى .

واعلم أن نوحا عليه السلام لما قرر هذا المعنى قال : هو ربكم وإليه ترجعون . وهذا نهاية الوعيد أي هو إلهكم الذي خلقكم ورباكم ويملك التصرف في ذواتكم وفي صفاتكم قبل الموت وعند الموت وبعد الموت مرجعكم اليه وهذا يفيد نهاية التحذير .

قوله تعالى ﴿ أم يقولون افتراه قل إن افتريته فعلي إجرامي وأنا بريء مما تجرمون ﴾

اعلم أن معنى افتراه اختلقه وافتعله ، وجاء به من عند نفسه ، والهاء ترجع إلى الوحي الذي بلغه اليهم ، وقوله (فعلي إجرامي) الاجرام اقتراح المحظورات واكتسابها ، وهذا من باب حذف المضاف ، لأن المعنى : فعلي عقاب إجرامي ، وفي الآية محذوف آخر ، وهو أن المعنى : إن كنت افتريته فعلي عقاب جرمي ، وإن كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب ، إلا أنه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه ، كقوله (أمنّ هو قانت آناء الليل) ولم يذكر البقية ، وقوله (وأنا بريء مما تجرمون) أي أنا بريء من عقاب جرمكم ، وأكثر المفسرين على أن هذا من بقية كلام نوح عليه السلام ، وهذه الآية وقعت في قصة محمد ﷺ في

وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

أثناء حكاية نوح ، وقولهم : بعيد جدا ، وأيضا قوله (قل إن افتريته فعلى إجرامي) لايدل على أنه كان شاكا ، إلا أنه قول يقال على وجه الانكار عند اليأس من القبول .

قوله تعالى ﴿ **وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون** ﴾

فيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما : لما جاء هذا من عند الله تعالى دعا على قومه فقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقوله (فلا تبتئس) أي لا تحزن ، قال أبو زيد : ابتأس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه ، وأنشد أبو عبيدة :

ما يقسم الله أقبل غير مبتئس ... به وأقعد كريما ناعم البال

أي غير حزين ولا كاره .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج أصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم في القضاء والقدر وقالوا : إنه تعالى أخبر عن قومه أنهم لا يؤمنون بعد ذلك ، فلو حصل إيمانهم لكان إما مع بقاء هذا الخبر صدقا ، ومع بقاء هذا العلم علما أو مع انقلاب هذا الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والأول ظاهر البطلان لأن وجود الايمان مع أن يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ، ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين ، والثاني أيضا باطل ، لأن انقلاب خبر الله كذبا وعلم الله جهلا محال ، ولما كان صدور الايمان منهم محالا مع أنهم كانوا مأمورين به ، وأيضا القوم كانوا مأمورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله تعالى في كل ما أخبر عنه . ومنه قوله (إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن) فيلزم أن يقال : إنهم كانوا مأمورين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون البتة . وذلك تكليف الجمع بين النقيضين ، وتقرير هذا الكلام قد مر في هذا الكتاب مرارا وأطوارا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ اختلف المعتزلة في أنه هل يجوز أن ينزل الله تعالى عذاب الاستئصال على قوم كان في المعلوم أن فيهم من يؤمن أو كان في أولادهم من يؤمن ، فقال قوم : إنه لا

وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾

يجوز . واحتجوا بما حكى الله تعالى عن نوح عليه السلام أنه قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا) وهذا يدل على أنه إنما حسن منه تعالى إنزال عذاب الاستئصال عليهم ، لأجل أنه تعالى علم أنه ليس من يؤمن ، ولا في أولادهم أحد يؤمن . قال القاضي وقال كثير من علمائنا : إن ذلك من الله تعالى جائز وإن كان منهم من يؤمن . وأما قول نوح عليه السلام (رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) فذلك يدل على أنه إنما سأل ذلك من حيث أنه كان في المعلوم أنهم يضلون عباده ولا يلدون إلا فاجرا كفارا وذلك يدل على أن ذلك الحكم كان قولا بمجموع هاتين العلتين ، وأيضا فلا دليل فيه على أنهما لو لم يحصلا لما جاز إنزال الهلاك ، والأقرب ان يقال : إن نوحا عليه السلام لشدة محبته لايمانهم كان سأل ربه أي يبقيهم ، فأعلمه أنه لا يؤمن منهم أحد ليزول عن قلبه ما كان قد حصل فيه من تلك المحبة ، ولذلك قال تعالى من بعد (فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) أي لا تحزن من ذلك ولا تغتم ولا تظن أن في ذلك مذلة ، فان الدين عزيز ، وإن قل عدد من يتمسك به ، والباطل ذليل وإن كثر عدد من يقول به .

قوله تعالى ﴿ واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾

واعلم أن قوله تعالى (إنه لن يؤمن قومك إلا من قد آمن) يقتضي تعريف نوح عليه السلام أنه معذبهم ومهلكهم ، فكان يحتمل أن يعذبهم بوجوه التعذيب ، فعرفه الله تعالى أنه يعذبهم بهذا الجنس الذي هو الغرق ، ولما كان السبيل الذي به يحصل النجاة من الغرق تكوين السفينة لا جرم أمر الله تعالى باصلاح السفينة واعدادها ، فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها على مثال جوجؤ الطائر .

فان قيل : قوله تعالى (واصنع الفلك) أمر إيجاب أو أمر إباحة .

قلنا : الأظهر أنه أمر إيجاب ، لأنه لا سبيل له الى صون روح نفسه وأرواح غيره عن الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس عن الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ، ويحتمل أن لا يكون ذلك الأمر أمر إيجاب بل كان أمر اباحة ، وهو بمنزلة أن يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنهاويقيم بها .

وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾

أما قوله ﴿ بأعيننا ﴾ فهذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره من وجوه : أحدها : أنه يقتضي أن يكون لله تعالى أعين كثيرة . وهذا يناقض ظاهر قوله تعالى (ولتصنع على عيني) وثانيها : أنه يقتضي أن يصنع نوح عليه السلام ذلك الفلك بتلك الأعين ، كما يقال : قطعت بالسكين ، وكتبت بالقلم ، ومعلوم أن ذلك باطل . وثالثها : أنه ثبت بالدلائل القطعية العقلية كونه تعالى منزها عن الأعضاء والجوارح والأجزاء والأبعاض ، فوجب المصير فيه الى التأويل ، وهو من وجوه : الأول : أن معنى (بأعيننا) أي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف يتخذ السفينة ، يقال فلان عين على فلان نصّب عليه ليكون منفحصا عن أحواله ولا تحول عنه عينه . الثاني : أن من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه ، فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الاحتياط والعناية جعل العين كناية عن الاحتياط ، فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا إياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك ، وحاصل الكلام أن إقدامه على عمل السفينة مشروط بأمرين : أحدهما : أن لا يمنعه أعداؤه عن ذلك العمل . والثاني : أن يكون عالما بأنه كيف ينبغي تأليف السفينة وتركيبها ودفع الشر عنه ، وقوله (ووحينا) إشارة إلى أنه تعالى يوحي اليه انه كيف ينبغي عمل السفينة حتى يحصل منه المطلوب

وأما قوله ﴿ ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون ﴾ ففيه وجوه : الأول : يعني لا تطلب مني تأخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم ، فلما علم نوح عليه السلام ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) الثاني (ولا تخاطبني) في تعجيل ذلك العقاب على الذين ظلموا ، فاني لما قضيت إنزال ذلك العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا الثالث : المراد بالذين ظلموا امرأته وابنه كنعان .

قوله تعالى ﴿ **ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم** ﴾

أما قوله تعالى ﴿ **ويصنع الفلك** ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ في قوله (ويصنع الفلك) قولان : الأول : أنه حكاية حال ماضية أي في ذلك الوقت كان يصدق عليه أنه يصنع الفلك . الثاني : التقدير وأقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله (ويصنع الفلك)

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ذكروا في صفة السفينة أقوالا كثيرة : فأحدها : أن نوحا عليه السلام اتخذ السفينة في سنتين ، وقيل في أربع سنين وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وطولها في السماء ثلاثون ذراعا ، وكانت من خشب الساج وجعل لها ثلاث بطون فحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام ، وفي البطن الأعلى جلس هو ومن كان معه مع ما احتاجوا إليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام ، وثانيها : قال الحسن كان طولها ألفا ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع .

واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبني لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلا وكان الخوض فيها من باب الفضول لا سيما مع القطع بأنه ليس ههنا ما يدل على الجانب الصحيح والذي نعلمه انه كان في السعة بحيث يتسع للمؤمنين من قومه ولما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان ، لأن هذا القدر مذكور في القرآن ، فلما غير ذلك القدر فغير مذكور .

أما قوله تعالى ﴿ **وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه** ﴾ ففي تفسير الملأ وجهان : قيل : جماعة وقيل : طبقة من أشرافهم وكبرائهم واختلفوا فيما لأجله كانوا يسخرون . وفيه وجوه :أحدها: أنهم كانوا يقولون: يا نوح كنت تدعي رسالة الله تعالى فصرت بعد ذلك نجارا. وثانيها: إنهم كانوا يقولون له: لو كنت صادقاً في دعواك لكان إلهك يغنيك عن هذا العمل الشاق . ثالثها : أنهم ما رأوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها وكانوا يتعجبون منه ويسخرون. ورابعها: ان تلك السفينة كانت كبيرة وهو كان يصنعها في موضع بعيد عن الماء جدا وكانوا يقولون: ليس ههنا ماء ولا يمكنك نقلها الى الأنهار العظيمة وإلى البحار، فكانوا يعدون ذلك من باب السفه والجنون . وخامسها : انه لما طالت مدته مع القوم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك خبرا ولا أثرا اغلب على ظنونهم كونهم كاذبا في ذلك المقال. فلما اشتغل بعمل السفينة، لا جرم سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة .

ثم إنه تعالى حكى عنه أنه كان يقول : ﴿ **إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون** ﴾ وفيه وجوه : الأول : التقدير إن تسخروا منا في هذه الساعة فانا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم اذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة . والثاني : إن حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما أنتم عليه من الكفر والتعرض

حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾

لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا . الثالث : إن تستجهلونا فانا نستجهلكم واستجهالكم أقبح وأشد ، لأنكم لا تستجهلون الا لأجل الجهل بحقيقة الأمر والاغترار بظاهر الحال كما هو عادة الأطفال والجهال .

فان قيل : السخرية من آثار المعاصي فكيف يليق ذلك بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

قلنا : إنه تعالى سمى المقابلة سخرية كما في قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها)

أما قوله تعالى ﴿ **فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه** ﴾ أي فسوف تعلمون من هو أحق بالسخرية ومن هو أحمد عاقبة ، وفي قوله (من يأتيه) وجهان : أحدهما : أن يكون استفهاما بمعنى أي كأنه قيل : فسوف تعلمون أينا يأتيه عذاب ، وعلى هذا الوجه فمحل « من » رفع بالابتداء . والثاني : أن يكون بمعنى الذي ويكون في محل النصب ، وقوله تعالى (ويحل عليه عذاب مقيم) أي يجب عليه وينزل به .

قوله تعالى ﴿ **حتى إذا جاء أمرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك إلا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه إلا قليل** ﴾

في الآية مسائل :

﴿**المسألة الأولى**﴾ قال صاحب الكشاف (حتى) هي التي يبتدأ بعدها الكلام أدخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله (ويصنع الفلك) اي فكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الأمر في قوله تعالى حتى إذا جاء أمرنا يحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى بين أنه لا يحدث شيء إلا بأمر الله تعالى كما قال (إنما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فكان المراد هذا . والثاني : أن يكون المراد من الأمر ههنا هو العذاب الموعود به .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في التنور قولان : أحدهما : أنه التنور الذي يخبز فيه . والثاني :

أنه غيره ، أما الأول وهو أنه التنور الذي يخبز فيه ، فهو قول جماعة عظيمة من المفسرين كابن عباس والحسن ومجاهد : وهؤلاء اختلفوا ، فمنهم من قال : إنه تنور لنوح عليه السلام ، وقيل : كان لآدم قال الحسن : كان تنورا من حجارة ، وكان لحواء حتى صار لنوح عليه السلام ، واختلفوا في موضعه فقال الشعبي : إنه كان بناحية الكوفة ، وعن علي رضى الله عنه . انه في مسجد الكوفة ، قال: وقد صلى فيه سبعون نبيا، وقيل بالشام بموضع يقال له: عين وردان وهو قول مقاتل وقيل: فار التنور بالهند، وقيل: إن امرأته كانت تخبز في ذلك التنور فأخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع تلك الأشياء في السفينة .

﴿ **القول الثاني** ﴾ ليس المراد من التنور تنور الخبز ، وعلى هذا التقدير ففيه أقوال : الأول : أنه انفجر الماء من وجه الأرض كما قال (ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على أمر قد قدر) والعرب تسمى وجه الأرض تنورا . الثاني : أن التنور أشرف موضع في الأرض وأعلى مكان فيها وقد أخرج إليه الماء من ذلك الموضع ليكون ذلك معجزة له ، وأيضا المعنى أنه لما نبع الماء من أعالي الأرض ، ومن الأمكنة المرتفعة فشبهت لارتفاعها بالتنانير . **الثالث** : (فار التنور) أي طلع الصبح وهو منقول عن علي رضى الله عنه . الرابع (فار التنور) يحتمل أن يكون معناه أشد الأمر كما يقال : حمى الوطيس ومعنى الآية اذا رأيت الأمر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة .

فان قيل : فما الأصح من هذه الأقوال ؟

قلنا : الأصل حمل الكلام على حقيقته ولفظ التنور حقيقة في الموضع الذي يخبز فيه فوجب حمل اللفظ عليه ولا امتناع في العقل في أن يقال : إن الماء نبع أولا من موضع معين وكان ذلك الموضع تنورا .

فان قيل : ذكر التنور بالألف واللام وهذا إنما يكون معهود سابق معين معلوم عند السامع وليس في الأرض تنور هذا شأنه ، فوجب أن يحمل ذلك على أن المراد اذا رأيت الماء يشتد نبوعه والأمر يقوى فانج بنفسك وبمن معك .

قلنا : لا يبعد أن يقال : إن ذلك التنور كان لنوح عليه السلام بأن كان تنور آدم أو حواء أو كان تنورا عينه الله تعالى لنوح عليه السلام وعرفه أنك اذا رأيت الماء يفور فاعلم أن الأمر قد وقع ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ معنى (فار) نبع على قوة وشدة تشبيها بغليان القدر عند قوة النار

ولا شبهة في أن نفس التنور لا يفور فالمراد فار الماء من التنور ، والذي روى أن فور التنور كان علامة لهلاك القوم لا يمتنع لأن هذه واقعة عظيمة ، وقد وعد الله تعالى المؤمنين النجاة فلا بد وأن يجعل لهم علامة بها يعرفون الوقت المعين ، فلا يبعد جعل هذه الحالة علامة لحدوث هذه الواقعة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال الليث : التنور . لفظة عمت بكل لسان وصاحبه تنار ، قال الأزهري : وهذا يدل على أن الاسم قد يكون أعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا ، والدليل على ذلك أن الأصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور قبل هذا ، ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج ، والدينار ، والسندس ، والاستبرق ، فان العرب لما تكلموا بهذه الألفاظ صارت عربية

واعلم أنه لما فار التنور فعند ذلك أمره الله تعالى بأن يحمل في السفينة ثلاثة أنواع من الأشياء . فالأول : قوله (قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين) قال الأخفش : تقول الأثنان هما زوجان قال تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) فالسماء زوج والأرض زوج والشتاء زوج والصيف زوج والنهار زوج والليل زوج ، وتقول للمرأة هي زوج وهو زوجها قال تعالى (وخلق منها زوجها) يعني المرأة ، وقال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) فثبت أن الواحد قد يقال له : زوج ومما يدل على ذلك قوله تعالى (ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين)

إذا عرفت هذا فنقول : الزوجان عبارة عن كل شيئين يكون أحدهما ذكرا والآخر أنثى والتقدير كل شيئين هما كذلك فاحمل منهما في السفينة اثنين . واحد ذكر والآخر انثى ، ولذلك قرأ حفص (من كل) بالتنوين وأرادوا حمل من كل شيء زوجين اثنين الذكر والأنثى زوج لا يقال عليه إن الزوجين لا يكونان إلا اثنين فما الفائدة في قوله (زوجين اثنين) لأنا نقول هذا على مثال قوله (لاتتخذوا إلهين اثنين) وقوله (نفخة واحدة) وأما على القراءة المشهورة ، فهذا السؤال غير وارد واختلفوا في أنه هل دخل في قوله (زوجين اثنين) غير الحيوان أم لا ؟ فنقول : أما الحيوان فداخل لأن قوله (من كل زوجين اثنين) يدخل فيه كل الحيوانات ، واما النبات فاللفظ لا يدل عليه ، إلا أنه بحسب قرينة الحال لا يبعد بسبب أن الناس محتاجون إلى النبات بجميع أقسامه ، وجاء في الروايات عن ابن مسعود رضى الله عنهما أنه قال : لم يستطع نوح عليه السلام أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى وذلك أن نوحا عليه السلام قال : يا رب فمن أين أطعم الأسد إذا حملته قال تعالى « فسوف أشغله عن الطعام » فسلط الله تعالى عليه الحمى وأمثال هذه الكلمات الأولى تركها ، فان حاجة الفيل إلى الطعام أكثر وليس به

حمى . الثاني : من الأشياء التي أمر الله نوحا عليه السلام بحملها في السفينة .

قوله تعالى ﴿ **وأهلك إلا من سبق عليه القول** ﴾ قالوا : كانوا سبعة نوح عليه السلام وثلاثة أبناء له وهم سام ، وحام ، ويافث ، ولكل واحد منهم زوجة ، وقيل أيضا كانوا ثمانية ، هؤلاء وزوجة نوح عليه السلام .

وأما قوله ﴿ **إلا من سبق عليه القول** ﴾ فالمراد ابنه وامرأته وكانا كافرين ، حكم الله تعالى عليهما بالهلاك .

فان قيل : الانسان أشرف من جميع الحيوانات فما السبب أنه وقع الابتداء بذكر الحيوانات ؟

قلنا : الانسان عاقل وهو لعقله كالمضطر إلى دفع أسباب الهلاك عن نفسه ، فلا حاجة فيه إلى المبالغة في الترغيب ، بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات ، فلهذا السبب وقع الابتداء به .

واعلم أن أصحابنا احتجوا بقوله (إلا من سبق عليه القول) في إثبات القضاء اللازم والقدر الواجب ، قالوا : لأن قوله (سبق عليه القول) مشعر بأن كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه الصلاة والسلام « السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه »

﴿ **النوع الثالث** ﴾ من تلك الأشياء قوله (ومن آمن) قالوا كانوا ثمانين . قال مقاتل : في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك ، لأن هؤلاء لما خرجوا من السفينة بنوها ، فسميت بهذا الاسم وذكروا ما هو أزيد منه وما هو أنقص منه وذلك مما لا سبيل إلى معرفته إلا أن الله تعالى وصفهم بالقلة وهو قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل)

فان قيل : لما كان الذين آمنوا معه ودخلوا في السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله (إن هؤلاء لشرذمة قليلون)

قلنا : كلا اللفظين جائز ، والتقدير ههنا وما آمن معه إلا نفر قليل . فأما الذي يروى أن إبليس دخل السفينة فبعيد ، لأنه من الجن وهو جسم ناري أو هوائي وكيف يؤثر الغرق فيه ، وأيضا كتاب الله تعالى لم يدل عليه وخبر صحيح ما ورد فيه ، فالأولى ترك الخوض فيه .

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٤١﴾

قوله تعالى ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم ﴾

أما قوله ﴿ **وقال** ﴾ يعني نوح عليه السلام لقومه (اركبوا) والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب السفينة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ، يقال ركبه الدين قال الليث : وتسمى العرب من يركب السفينة راكب السفينة . وأما الركبان والركب من ركبوا الدواب والابل . قال الواحدي : ولفظة (في) في قوله (اركبوا فيها) لا يجوز أن تكون من صلة الركوب ، لأنه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة ، بل الوجه أن يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة ، وأيضا يجوز أن يكون فائدة هذه الزيادة ، أنه أمرهم أن يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال:اركبوها ، لتوهموا أنه أمرهم أن يكونوا على ظهر السفينة .

أما قوله تعالى ﴿ **بسم الله مجريها ومرساها** ﴾ ففيه مسائل .

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم مجريها بفتح الميم والباقون بضم الميم واتفقوا في مرساها أنه بضم الميم ، وقال صاحب الكشاف : قرأ مجاهد (مجريها ومرسيها) بلفظ اسم الفاعل مجروري المحل صفتين لله تعالى . قال الواحدي : المجرى مصدر كالاجراء ، ومثله قوله (منزلا مباركا . وأدخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق) وأما من قرأ (مجريها) بفتح الميم ، فهو أيضا مصدر ، مثل الجري . واحتج صاحب هذه القراءة بقوله (وهي تجري بهم) ولو كان مجراها لكان وهي تجريهم ، وحجة من ضم الميم أن جرت بهم وأجرتهم يتقاربان في المعنى ، فاذا قال (تجرى بهم) فكأنه قال : تجريهم . وأما المرسي فهو أيضا مصدر كالارساء . يقال : رسا الشيء يرسو إذا ثبت وأرساه غيره ، قال تعالى (والجبال أرساها) قال ابن عباس : يريد تجري بسم الله وقدرته ، وترسو بسم الله وقدرته ، وقيل : كان اذا أراد أن تجرى بهم قال (بسم الله مجريها) فتجري ، واذا أراد أن ترسو قال : بسم الله مرساها فترسو .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ ذكروا في عامل الأعراب في ﴿ بسم الله ﴾ وجوها : الأول : اركبوا بسم الله والثاني : ابدؤا بسم الله ، والثالث : بسم الله إجراؤها وإرساؤها ، وقيل : إنها

سارت لأول يوم من رجب ، وقيل : لعشرمضين من رجب ، فصارت ستة أشهر ، واستوت يوم العاشرمن المحرم على الجودى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية احتمالان :

﴿ الاحتمال الأول ﴾ أن يكون مجموع قوله ﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها ﴾ كلاما واحدا والتقدير : وقال اركبوا فيها بسم مجريها ومرساها ، يعني ينبغي أن يكون الركوب مقرونا بهذا الذكر .

﴿ والاحتمال الثاني ﴾ أن يكون كلامين ، والتقدير : أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب ، ثم أخبرهم بأن مجريها ومرساها ليس إلا بسم الله وأمره وقدرته ،

﴿ فالمعنى الأول ﴾ يشير إلى ان الانسان لا ينبغي أن يشرع في أمر من الأمور الا ويكون في وقت الشروع فيه ذاكرا لاسم الله تعالى بالأذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود .

﴿ والمعنى الثاني ﴾ يدل على أنه لما ركب السفينة أخبر القوم بأن السفينة ليست سببا لحصول النجاة . بل الواجب ربط الهمة وتعليق القلب بفضل الله تعالى ، وأخبرهم أنه تعالى هو المجري والمرسي للسفينة ، فاياكم أن تعولوا على السفينة ، بل يجب أن يكون تعويلكم على فضل الله فانه هو المجري والمرسي لها ، فعلى التقدير الأول : كان نوح عليه السلام وقت ركوب السفينة في مقام الذكر ، وعلى التقدير الثاني : كان في مقام الفكر والبراءة على الحول والقوة وقطع النظر عن الاسباب واستغراق القلب في نور جلال مسبب الأسباب .

واعلم ان الانسان إذا تفكر في طلب معرفة الله تعالى بالدليل والحجة فكأنه جلس في سفينة التفكر والتدبر ، وأمواج الظلمات والضلالات قد علت تلك الجبال وارتفعت الى مصاعد التلال ،

فاذا ابتدأت سفينة الفكرة والروية بالحركة وجب أن يكون هناك اعتماده على الله تعالى وتضرعه إلى الله تعالى وان يكون بلسان القلب ونظر العقل . يقول : بسم الله مجريها ومرساها حتى تصل سفينة فكره الى ساحل النجاة وتتخلص من أمواج الضلالات .

وأما قوله ﴿ إن ربي لغفور رحيم ﴾ ففيه سؤال وهو أن ذلك الوقت وقت الاهلاك وإظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر ؟

وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾

وجوابه لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في أنفسهم أنا إنما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لإزالة ذلك العجب منهم ، فان الانسان لا ينفك عن أنواع الزلات وظلمات الشهوات ، وفي جميع الأحوال فهو محتاج الى إعانة الله وفضله وإحسانه ، وأن يكون رحيما لعقوبته غفوراً لذنوبه .

قوله تعالى ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين ﴾

واعلم أن في قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ﴾ مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قوله ﴿ وهي تجري بهم في موج ﴾ متعلق بمحذوف ، والتقدير : وقال اركبوا فيها ، فركبوا فيها يقولون : بسم الله وهي تجري بهم في موج كالجبال .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ الأمواج العظيمة إنما تحدث عند حصول الرياح القوية الشديدة العاصفة فهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة شديدة ، والمقصود منه : بيان شدة الهول والفزع .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ الجريان في الموج ، هو أن تجري السفينة داخل الموج ، وذلك يوجب الغرق ، فالمراد أن الأمواج لما أحاطت بالسفينة من الجوانب ، شبهت تلك السفينة فيما إذا جرت في داخل تلك الامواج .

ثم حكى الله تعالى عنه انه نادى ابنه ، وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اختلفوا في أنه كان ابنا له ، وفيه أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ أنه ابنه في الحقيقة ، والدليل عليه : أنه تعالى نص عليه فقال ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ ونوح أيضا نص عليه فقال ﴿ يا بني ﴾ وصرف هذا اللفظ الى أنه رباه ، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب صرف للكلام عن حقيقته الى مجازه من غير ضرورة وأنه لا يجوز ، والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافرا ، وهذا بعيد ، فانه ثبت أن والد رسولنا ﷺ كان كافرا ، ووالد ابراهيم عليه السلام كان كافرا بنص القرآن ، فكذلك ههنا ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في أنه عليه السلام لما قال ﴿ رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا ﴾ فكيف ناداه مع كفره ؟

فأجابوا عنه من وجوه : الأول : أنه كان ينافق أباه فظن نوح أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته . والثاني : أنه عليه السلام كان يعلم أنه كافر ، لكنه ظن أنه لما شاهد الغرق والأهوال العظيمة فانه يقبل الايمان فصار قوله ﴿ يا بني اركب معنا ﴾ كالدلالة على أنه طلب منه الايمان وتأكد هذا بقوله ﴿ ولا تكن مع الكافرين ﴾ أي تابعهم في الكفر واركب معنا . والثالث : أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء ، والذي تقدم من قوله ﴿ إلا من سبق عليه القول ﴾ كان كالمجمل فلعله عليه السلام جوز عليه أن لا يكون هو داخلا فيه .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه كان ابن امرأته وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري ويروى أن عليا رضي الله عنه قرأ ﴿ ونادى نوح ابنها ﴾ والضمير لامرأته ، وقرأ محمد ابن علي وعروة بن الزبير ﴿ ابنه ﴾ بفتح الهاء يريد أن ﴿ ابنها ﴾ إلا انهما اكتفيا بالفتحة عن الألف ، وقال قتادة سألت الحسن عنه فقال : والله ما كان ابنه فقلت : إن الله حكى عنه أنه قال ﴿ إن ابني من أهلي ﴾ وأنت تقول : ما كان ابنا له ، فقال : لم يقل : إنه مني ولكنه قال من أهلي وهذا يدل على قولي .

﴿ القول الثالث ﴾ أنه ولد على فراشه لغير رشدة ، والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما وهذا قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عن تلك الفضيحة لا سيما وهو على خلاف نص القرآن . وأما قوله تعالى ﴿ فخانتاهما ﴾ فليس فيه أن تلك الخيانة إنما حصلت بالسبب الذي ذكروه . قيل لابن عباس رضي الله عنهما : ما كانت تلك الخيانة فقال : كانت امرأة نوح تقول : زوجي مجنون ، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به . ثم الدليل القاطع على فساد هذا المذهب قوله تعالى ﴿ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ﴾ وأيضا قوله تعالى ﴿ الزاني لا

ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو مقول الأول .

وأما قوله ﴿ **وكان في معزل** ﴾ فاعلم أن المعزل في اللغة معناه : موضع منقطع عن غيره ، وأصله من العزل ، وهو التنحية والابعاد تقول : كنت بمعزل عن كذا ، أي بموصع قد عزل منه .

واعلم أن قوله ﴿ وكان في معزل ﴾ لا يدل على أنه في معزل من أي شيء فلهذا السبب ذكروا وجوها : الأول : أنه كان في معزل من السفينة لأنه كان يظن أن الجبل يمنعه من الغرق : الثاني : أنه كان في معزل عن أبيه وإخوته وقومه : الثالث : أنه كان في معزل من الكفار كأنه انفرد عنهم فظن نوح عليه السلام أن ذلك إنما كان لأنه أحب مفارقتهم .

أما قوله ﴿ **يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين** ﴾ فنقول : قرأ حفص عن عاصم ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء في جميع القرآن والباقون بالكسر . قال أبو علي : الوجه الكسر وذلك ان اللام من ابن ياء أو واو فاذا صغرت الحقت ياء التحقير ، فلزم أن ترد اللام المحذوفة وإلا لزم أن تحرك ياء التحقير بحركات الاعراب لكنها لا تحرك لأنها لو حركت لزم أن تنقلب سائر حروف المد واللين إذا كانت حروف إعراب ، نحو عصا وقفا ولو انقلبت بطلت دلالتها عن التحقير ثم أضفت الى نفسك اجتمعت ثلاث آيات . الأول : منها للتحقير . والثانية : لام الفعل . والثالثة : التي للاضافة تقول : هذا بني فاذا ناديته صار فيه وجهان : إثبات الياء وحذفها والاختيار حذف الياء التي للاضافة وإبقاء الكسرة دلالة عليه نحو يا غلام ومن قرأ ﴿ يا بني ﴾ بفتح الياء فانه أراد الاضافة ايضا كما أرادها من قرأ بالكسر لكنه أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف تخفيفا فصار يا بنيا كما قال :

يا ابنة عما لا تلومي واهجعي

ثم حذف الألف للتخفيف .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن نوح عليه السلام أنه دعاه الى أن يركب السفينة حكى عن ابنه أنه قال ﴿ سآوي الى جبل يعصمني من الماء ﴾ وهذا يدل على أن الابن كان متماديا في الكفر مصرا عليه مكذبا لأبيه فيما أخبر عنه فعند هذا قال نوح عليه السلام ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ وفيه سؤال ، وهو أن الذي رحمه الله معصوم فكيف يحسن استثناء المعصوم من العاصم وهو قوله ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله ﴾ وذكروا في الجواب طرقا كثيرة .

﴿الوجه الأول﴾ انه تعالى قال قبل هذه الآية ﴿وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها إن ربي لغفور رحيم﴾ فبين أنه تعالى رحيم وأنه برحمته يخلص هؤلاء الذين ركبوا السفينة من آفة الغرق .

إذا عرفت هذا فنقول: إن ابن نوح عليه السلام لما قال : سآوى الى جبل يعصمني من الماء قال نوح عليه السلام أخطأت ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ والمعنى : إلا ذلك الذي ذكرت أنه برحمته يخلص هؤلاء من الغرق فصار تقدير الآية : لا عاصم اليوم من عذاب الله إلا الله الرحيم وتقديره : لا فرار من الله إلا الى الله ، وهو نظير قوله عليه السلام في دعائه « وأعوذ بك منك » وهذا تأويل في غاية الحسن .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في التأويل وهو الذي ذكره صاحب حل العقد أن هذا الاستثناء وقع من مضمر هو في حكم الملفوظ لظهور دلالة اللفظ عليه ، والتقدير : لا عاصم اليوم لأحد من أمر الله إلا من رحم . وهو كقولك لا نضرب اليوم إلا زيدا ، فان تقدير لا تضرب أحدا إلا زيدا إلا انه ترك التصريح به لدلالة اللفظ عليه فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل أن قوله ﴿ لا عاصم ﴾ أي لاذا عصمة كما قالوا : رامح ولابن ومعناه ذو رمح ، وذو لبن وقال تعالى ﴿ من ماء دافق ﴾ و ﴿ عيشة راضية ﴾ ومعناه ما ذكرناه فكذا ههنا ، وعلى هذا التقدير : العاصم هو ذو العصمة ، فيدخل في المعصوم ، وحينئذ يصح استثناء قوله ﴿ إلا من رحم ﴾ منه

﴿ الوجه الرابع ﴾ قوله ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم ﴾ عني بقوله الا من رحم نفسه ، لأن نوحا وطائفته هم الذين خصهم الله تعالى برحمته ، والمراد : لا عاصم لك إلا الله بمعنى أن بسببه تحصل رحمة الله ، كما اضيف الاحياء الى عيسى عليه السلام في قوله ﴿ وأحي الموتى ﴾ لأجل أن الاحياء حصل بدعائه .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن قوله ﴿ إلا من رحم ﴾ استثناء منقطع ، والمعنى لكن من رحم الله معصوم ونظيره قوله تعالى ﴿ ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ ثم إنه تعالى بين بقوله ﴿ وحال بينهما الموج ﴾ أي بسبب هذه الحيلولة خرج من أن يخاطبه نوح ﴿ فكان من المغرقين ﴾

وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾

قوله تعالى ﴿ **وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت علي الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين** ﴾

اعلم أن المقصود من هذا الكلام وصف آخر لواقعة الطوفان ، فكان التقدير أنه لما انتهى أمر الطوفان قيل كذا وكذا ﴿يا أرض ابلعي ماءك﴾ يقال بلع الماء يبلعه بلعا إذا شربه وابتلع الطعام ابتلاعا إذا لم يمضغه ، وقال أهل اللغة : الفصيح بلع بكسر اللام يبلع بفتحها ﴿ ويا سماء أقلعي﴾ يقال أقلع الرجل عن عمله إذا كف عنه ، وأقلعت السماء بعد ما امطرت إذا أمسكت ﴿وغيض الماء ﴾ يقال غاض الماء يغيض غيضا ومغاضاً إذا نقص وغضته أنا. وهذا من باب فعل الشيء وفعلته أنا ومثله جبر العظم وجبرته وفغر الفم وفغرته ، ودلع اللسان ودلعته ، ونقص الشيء ونقصته ، فقوله ﴿وغيض الماء﴾ أي نقص وما بقي منه شيء .

واعلم أن هذه الآية مشتملة على ألفاظ كثيرة كل واحد منها دال على عظمة الله تعالى وعلو كبريائه : فأولها : قوله ﴿ وقيل ﴾ وذلك لأن هذا يدل على أنه سبحانه في الجلال والعلو والعظمة ، بحيث أنه متى قيل قيل لم ينصرف العقل الا إليه . ولم يتوجه الفكر إلا إلى أن ذلك القائل هو هو وهذا تنبيه من هذا الوجه على أنه تقرر في العقول أنه لا حاكم في العالمين ولا متصرف في العالم العلوي والعالم السفلي إلا هو . وثانيها : قوله ﴿ يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي ﴾ فان الحس يدل على عظمة هذه الاجسام وشدتها وقوتها فاذا شعر العقل بوجود موجود قاهر لهذه الاجسام مستول عليها متصرف فيها كيف شاء واراد صار ذلك سببا لوقوف القوة العقلية على كمال جلال الله تعالى وعلو قهره ، وكمال قدرته ومشيئته . وثالثها : أن السّماء والارض من الجمادات فقوله ﴿ يا ارض﴾ ﴿ويا سماء ﴾ مُستعر بحسب الظاهر ، على أن أمره وتكليفه نافذا في الجمادات فعند هذا يحكم الوهم بأنه لما كان الأمر كذلك فلان يكون أمره نافذا على العقلاء كان أولى وليس مرادي منه أنه تعالى يأمر الجمادات فان ذلك باطل بل المراد أن توجيه صيغة الأمر بحسب الظاهر على هذه الجمادات القوية الشديدة يقرر في الوهم نوع عظمته وجلاله تقريراً كاملا .

وأما قوله ﴿وقضي الأمر﴾ فالمراد ان الذي قضى به وقدره في الأزل قضاء جزما حتما فقد

وقع تنبيها على أن كل ما قضى الله تعالى فهو واقع في وقته . وأنه لا دافع لقضائه ولا مانع من نفاذ حكمه في أرضه وسمائه .

فان قيل : كيف يليق بحكمة الله تعالى أن يغرق الأطفال بسبب جرم الكفار؟ قلنا : الجواب عنه من وجهين: الأول: أن كثيرا من المفسرين يقولون إن الله تعالى اعقم أرحام نسائهم قبل الغرق بأربعين سنة فلم يغرق إلا من بلغ سنه الى الأربعين .

ولقائل أن يقول : لو كان الأمر على ما ذكرتم ، لكان ذلك آية عجيبة قاهرة . ويبعد مع ظهورها استمرارهم على الكفر ، وأيضاً فهب أنكم ذكرتم ما ذكرتم فما قولكم في إهلاك الطير والوحش مع أنه لا تكليف عليها البتة .

والجواب الثاني: وهو الحق انه لا اعتراض على الله تعالى في افعاله ﴿ لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون ﴾ وأما المعتزلة فهم يقولون إنه تعالى أغرق الأطفال والحيوانات ، وذلك يجري مجرى اذنه تعالى في ذبح هذه البهائم وفي استعمالها في الأعمال الشاقة الشديدة .

وأما قوله تعالى ﴿ **واستوت على الجودي** ﴾ فالمعنى واستوت السفينة على جبل بالجزيرة يقال له الجودي ، وكان ذلك الجبل جبلا منخفضا ، فكان استواء السفينة عليه دليلا على انقطاع مادة ذلك الماء وكان ذلك الاستواء يوم عاشوراء .

وأما قوله تعالى ﴿ **وقيل بعدا للقوم الظالمين** ﴾ ففيه وجهان : الأول : أنه من كلام الله تعالى قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرد . والثاني : أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه لأن الغالب ممن يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة فاذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم فجعله من كلام البشر أليق .

تم الجزء السابع عشر ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن عشر ، وأوله قوله تعالى :

﴿ **ونادى نوح ربه** ﴾ من سورة هود . أعاننا الله على إكماله

بسم الله الرحمن الرحيم

وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾

قوله تعالى ﴿ **ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين قال رب إني أعوذ بك أن اسالك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين** ﴾

وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أن قوله ﴿ رب إن ابني من أهلي ﴾ فقد ذكرنا الخلاف في أنه هل كان ابنا له أم لا فلا نعيده . ثم إنه تعالى ذكر أنه قال ﴿ يا نوح إنه ليس من أهلك ﴾ واعلم أنه لما ثبت بالدليل أنه كان ابنا له وجب حمل قوله ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾ على أحد وجهين : أحدهما : أن يكون المراد أنه ليس من أهل دينك . والثاني : المراد أنه ليس من أهلك الذين وعدتك أن انجيهم معك والقولان متقاربان .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ هذه الآية تدل على أن العبرة بقرابة الدين لا بقرابة النسب فان في هذه الصورة كانت قرابة النسب حاصلة من أقوى الوجوه . ولكن لما انتفت قرابة الدين لا جرم نفاه الله تعالى بأبلغ الألفاظ وهو قوله ﴿ إنه ليس من أهلك ﴾

ثم قال تعالى ﴿ **انه عمل غير صالح** ﴾ قرأ الكسائي : عمل على صيغة الفعل الماضي ، وغير بالنصب ، والمعنى : أن ابنك عمل عملا غير صالح يعني أشرك وكذب ، وكلمة ﴿ غير ﴾ نصب ، لأنها نعت لمصدر محذوف ، وقرأ الباقون : عمل بالرفع والتنوين ، وفيه وجهان : الأول : أن الضمير في قوله إنه عائد الى السؤال ، يعني أن هذا السؤال عمل وهو

قوله ﴿ ان ابني من أهلي وإن وعدك الحق ﴾ غير صالح ، لأن طلب نجاة الكافر بعد أن سبق الحكم ، الجزم بأنه لا ينجي أحدا منهم سؤال باطل. الثاني: أن يكون هذا الضمير عائدا الى الابن ، وعلى هذا التقدير ففي وصفه بكونه عملا غير صالح وجوه: الأول: أن الرجل اذا كثر عمله وإحسانه يقال له: إنه علم وكرم وجود، فكذا ههنا لما كثر إقدام ابن نوح على الأعمال الباطلة حكم عليه بأنه في نفسه عمل باطل. الثاني: أن يكون المراد أنه ذو عمل باطل، فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه. الثالث: قال بعضهم معنى قوله ﴿إنه عمل غيرصالح﴾أي انه ولد زنا وهذا القول باطل قطعا .

ثم انه تعالى قال لنوح عليه السلام ﴿ **فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ احتج بهذه الآية من قدح في عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن قراءة عمل بالرفع والتنوين قراءة متواترة فهي محكمة ، وهذا يقتضي عود الضمير في قوله ﴿ إنه عمل غير صالح ﴾ إما الى ابن نوح وإما الى ذلك السؤال ، فالقول بأنه عائد الى ابن نوح لا يتم إلا باضمار وهو خلاف الظاهر . ولا يجوز المصير اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا ، لأنا إذا حكمنا بعود الضمير الى السؤال المتقدم فقد استغنينا عن هذا الضمير ، فثبت أن هذا الضمير عائد الى هذا السؤال ، فكان التقدير أن هذا السؤال عمل غير صالح ، أي قولك : إن ابني من أهلي لطلب نجاته عمل غير صالح ، وذلك يدل على ان هذا السؤال كان ذنبا ومعصية .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أن قوله ﴿ فلا تسألن ﴾ نهي له عن السؤال ، والمذكور السابق هو قوله (إن ابني من أهلي)فدل هذا على أنه تعالى نهاه عن ذلك السؤال فكان ذلك السؤال ذنبا ومعصية

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ أن قوله ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾ يدل على أن ذلك السؤال كان قد صدر لا عن العلم ، والقول بغير العلم ذنب لقوله تعالى ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾

﴿ **الوجه الرابع** ﴾ أن قوله تعالى ﴿ إني أعظك أن تكون من الجاهلين ﴾ يدل على أن ذلك السؤال كان محض الجهل . وهذا يدل على غاية التقريع ونهاية الزجر ، وأيضا جعل الجهل

كناية عن الذنب مشهور في القرآن ، قال تعالى ﴿ يعملون السوء بجهالة ﴾ وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿ أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين ﴾

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب والمعصية في هذا المقام فانه قال ﴿ إني اعوذ بك ان اسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ واعترافه بذلك يدل على أنه كان مذنبا .

﴿ الوجه السادس ﴾ في التمسك بهذه الآية أن هذه الآية تدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق ، والآية المتقدمة وهي قوله ﴿ ونادى نوح ابنه ﴾ وقال ﴿ يا بنى اركب معنا ﴾ تدل على أنه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة . فنقول : إما أن يقال إن طلب هذا المعنى من الله كان سابقا على طلبه من الولد أو كان بالعكس ، والأول باطل . لأن بتقدير أن يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقا على طلبه من الابن لكان قد سمع من الله أنه تعالى لا يخلص ذلك الابن من الغرق ، وأنه تعالى نهاه عن ذلك الطلب ، وبعد هذا كيف قال له ﴿ يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين ﴾ وأما إن قلنا : إن هذا الطلب من الابن كان متقدما فكان قد سمع من الابن قوله ﴿ سآوي الى جبل يعصمني من الماء ﴾ وظهر بذلك كفره ، فكيف طلب من الله تخليصه ، وأيضا أنه تعالى أخبر أن نوحا لما طلب ذلك منه وامتنع هو صار من المغرقين فكيف يطلب من الله تخليصه من الغرق بعد أن صار من المغرقين ، فهذه الآية من هذه الوجوه الستة تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام .

واعلم أنه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الأنبياء عليهم السلام من المعاصي ، وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الأفضل والأكمل ، وحسنات الأبرار سيئات المقربين ، فلهذا السبب حصل هذا العتاب والأمر بالاستغفار ، ولا يدل على سابقة الذنب كما قال ﴿ إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره﴾ ومعلوم ان مجيء نصرالله والفتح ودخول الناس في دين الله افواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار وقال تعالى ﴿واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات﴾ وليس جميعهم مذنبين ، فدل ذلك على أن الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ نافع برواية ورش وإسمعيل بتشديد النون وإثبات الياء ﴿ تسألني ﴾ وقرأ ابن عامر ونافع برواية قالون بتشديد النون وكسرها من غير إثبات الياء ، و قرأ أبو عمرو بتخفيف النون وكسرها وحذف الياء ﴿ تسألن ﴾ أما التشديد فللتأكيد وأما إثبات الياء فعلى الأصل ، وأما ترك التشديد والحذف فللتخفيف من غير إخلال .

واعلم أنه تعالى لما نهاه عن ذلك السؤال حكى عنه أنه قال ﴿ رب إني أعوذ بك أن

أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ والمعنى أنه تعالى لما قال له ﴿ فلا تسألن ما ليس لك به علم ﴾ فقال عند ذلك قبلت يا رب هذا التكليف ، ولا أعود اليه إلا أني لا اقدر على الاحتراز منه الا باعانتك وهدايتك ، فلهذا بدأ أولا بقوله ﴿ إني أعوذ بك ﴾

واعلم أن قوله ﴿ إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ﴾ إخبار عما في المستقبل ، أي لا أعود إلى هذا العمل ، ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى ، فقال ﴿ وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ وحقيقة التوبة تقتضي أمرين : أحدهما : في المستقبل ، وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله ﴿ إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لى به علم ﴾ والثاني : في الماضي وهو الندم على ما مضى واليه الاشارة بقوله ﴿ وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ ونختم هذا الكلام بالبحث عن الزلة التي صدرت عن نوح عليه السلام في هذا المقام . فنقول : إن أمة نوح عليه السلام كانوا على ثلاثة أقسام كافر يظهر كفره . ومؤمن يعلم إيمانه . وجمع من المنافقين ، وقد كان حكم المؤمنين هو النجاة . وحكم الكافرين هو الغرق ، وكان ذلك معلوما ، وأما أهل النفاق فبقي حكمهم مخفيا . وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنا ، وكانت الشفقة المفرطة التي تكون من الأب في حق الابن تحمله على حمل أعماله وأفعاله . لا على كونه كافرا ، بل على الوجوه الصحيحة ، فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه أن يدخل السفينة فقال ﴿ سآوى الى جبل يعصمني من الماء ﴾ وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون قد ظن أن الصعود على الجبل يجري مجرى الركوب في السفينة في أنه يصونه عن الغرق ، وقول نوح ﴿ لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ﴾ لا يدل على أنه عليه السلام كان يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الايمان والعمل الصالح ، وهذا أيضا لا يدل على أنه علم من ابنه أنه كان كافرا فعند هذه الحالة كان قد بقي في قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن ، فطلب من الله تعالى تخليصه بطريق من الطرق . إما بأن يمكنه من الدخول السفينة ، وإما أن يحفظه على قمة جبل ، فعند ذلك أخبره الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه ، فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو أنه لم يستقص في تعريف ما يدل على نفاقه وكفره ، بل اجتهد في ذلك وكان يظن أنه مؤمن ، مع أنه أخطأ في ذلك الاجتهاد ، لأنه كان كافرا فلم يصدر عنه إلا الخطأ في هذا الاجتهاد ، كما قررنا ذلك في ان آدم عليه السلام لم تصدر عنه تلك الزلة إلا لأنه أخطأ في الاجتهاد ، فثبت بما ذكرنا ان الصادر عن نوح عليه السلام ما كان من باب الكبائر وإنما هو من باب الخطأ في الاجتهاد . والله أعلم .

قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾

قوله تعالى ﴿ قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى أمم ممن معك وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ أنه تعالى أخبر عن السفينة أنها استوت على الجودى ، فهناك قد خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ، ثم إنهم نزلوا من ذلك الجبل إلى الأرض فقوله ﴿ اهبط ﴾ يحتمل أن يكون أمرا بالخروج من السفينة إلى أرض الجبل . وأن يكون أمرا بالهبوط من من الجبل الى الارض المستوية .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ أنه تعالى وعده عند الخروج بالسلامة أولا ، ثم بالبركة ثانيا ، أما الوعد بالسلامة فيحتمل وجهين : الأول : أنه تعالى أخبر في الآية المتقدمة أن نوحا عليه السلام تاب عن زلته وتضرع الى الله تعالى بقوله ﴿ وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ وهذا التضرع هو عين التضرع الذي حكاه الله تعالى عن آدم عليه السلام عند توبته من زلته وهو قوله ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ فكان نوح عليه السلام محتاجا الى ان بشره الله تعالى بالسلامة من التهديد والوعيد فلما قيل له ﴿ يا نوح اهبط بسلام منا ﴾ حصل له الأمن من جميع المكاره المتعلقة بالدين . والثاني : أن ذلك الغرق لما كان عاما في جميع الأرض فعندما خرج نوح عليه السلام من السفينة علم أنه ليس في الأرض شيء مما ينتفع به من النبات والحيوان ، فكان كالخائف في أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب ، فلما قال الله تعالى ﴿ اهبط بسلام منا ﴾ زال عنه ذلك الخوف ، لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك إلا مع الأمن وسعة الرزق ، ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أردفه بأن وعده بالبركة وهي عبارة عن الدوام والبقاء ، والثبات ، ونيل الأمل ، ومنه بروك الابل ، ومنه البركة لثبوت الماء فيها ، ومنه تبارك وتعالى ، أي ثبت تعظيمه ، ثم اختلف المفسرون في تفسير هذا الثبات والبقاء .

﴿ فالقول الأول ﴾ أنه تعالى صير نوحاً أبا البشر ، لأن جميع من بقي كانوا من نسله وعند هذا قال هذا القائل : إنه لما خرج نوح من السفينة مات كل من كان معه ممن لم يكن من

ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته ، فالخلق كلهم من نسله وذريته ، وقال آخرون : لم يكن في سفينة نوح عليه السلام إلا من كان من نسله وذريته ، وعلى التقديرين فالخلق كلهم إنما تولدوا منه ومن أولاده ، والدليل عليه قوله تعالى (وجعلنا ذريته هم الباقين) فثبت أن نوحاً عليه السلام كان آدم الأصغر ، فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله بها .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه تعالى لما وعده بالسلامة من الآفات ، وعده بأن موجبات السلامة ، والراحة والفراغة يكون في التزايد والثبات والاستقرار ، ثم إنه تعالى لما شرفه بالسلامة والبركة شرح بعده حال أولئك الذين كانوا معه فقال (وعلى أمم ممن معك) واختلفوا في المراد منه على ثلاثة أقوال : منهم من حمله على أولئك الأقوام الذين نجوا معه وجعلهم أمماً وجماعات ، لأنه ما كان في ذلك الوقت في جميع الأرض أحد من البشر إلا هم ، فلهذا السبب جعلهم أمماً ، ومنهم من قال : بل المراد ممن معك نسلا وتولداً قالوا ؛ ودليل ذلك أنه ما كان معه إلا الذين آمنوا وقد حكم الله تعالى عليهم بالقلة في قوله تعالى (وما آمن معه إلا قليل) ومنهم من قال : المراد من ذلك مجموع الحاضرين مع الذين سيولدون بعد ذلك ، والمختار هو القول الثاني (ومن) في قوله (ممن معك) لأبتداء الغاية ، والمعنى : وعلى أمم ناشئة من الذين معك .

واعلم أنه تعالى جعل تلك الأمم الناشئة من الذين معه على قسمين : أحدهما : الذين عطفهم على نوح في وصول سلام الله وبركاته اليهم وهم أهل الايمان. والثاني: أمم وصفهم بأنه تعالى سيمتعهم مدة في الدنيا ثم في الآخرة يمسهم عذاب أليم، فحكم تعالى بأن الأمم الناشئة من الذين كانوا مع نوح عليه السلام لا بد وان ينقسموا الى مؤمن، والى كافر، قال المفسرون : دخل في تلك السلامة كل مؤمن وكل مؤمنة الى يوم القيامة، ودخل في ذلك المتاع وفي ذلك العذاب كل كافر وكافرة الى يوم القيامة، ثم قال أهل التحقيق: إنه تعالى إنما عظم شأن نوح بايصال السلامة والبركات منه اليه، لأنه قال (بسلام منا) وهذا يدل على أن الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث أنها نعمة. ولكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث أنها من الحق، وفي التحقيق يكون فرحهم بالحق وطلبهم للحق وتوجههم الى الحق، وهذا مقام شريف لا يعرفه الاخواص الله تعالى، فان الفرح بالسلامة وبالبركة من حيث هما سلامة وبركة غير، والفرح بالسلامة والبركة من حيث أنهما من الحق غير، والأول: نصيب عامة الخلق، والثاني: نصيب المقربين، ولهذا السبب قال بعضهم: من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني، ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاص لجة الوصول، وأما أهل العقاب فقد قال في شرح أحوالهم (وأمم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم) فحكم بأنه تعالى يعطيهم نصيباً

تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

من متاع الدنيا فدل ذلك على خساسة الدنيا، فانه تعالى لما ذكر أحوال المؤمنين لم يذكر البتة أنه يعطيهم الدنيا أم لا. ولما ذكر أحوال الكافرين ذكر أنه يعطيهم الدنيا، وهذا تنبيه عظيم على خساسة السعادات الجسمانية والترغيب في المقامات الروحانية .

قوله تعالى ﴿ تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا فاصبر إن العاقبة للمتقين ﴾

واعلم أنه تعالى لما شرح قصة نوح عليه السلام على التفصيل قال (تلك) أي تلك الآيات التي ذكرناها ، وتلك التفاصيل التي شرحناها من أنباء الغيب ، أي من الأخبار التي كانت غائبة عن الخلق فقوله (تلك) في محل الرفع على الابتداء ، و (من أنباء الغيب) الخبر و (نوحيها إليك) خبر ثان وما بعده أيضا خبر ثالث .

ثم قال تعالى ﴿ **ما كنت تعلمها أنت ولا قومك** ﴾ والمعنى : أنك ما كنت تعرف هذه القصة ، بل قومك ما كانوا يعرفونها أيضاً ، ونظيره أن نقول لانسان لا تعرف هذه المسألة لا أنت ولا أهل بلدك :

فان قيل ؛ أليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة عند أهل العلم ؟

قلنا : تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة ، أما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة

ثم قال ﴿ **فاصبر إن العاقبة للمتقين** ﴾ والمعنى : يا محمد اصبر أنت وقومك على أذى هؤلاء الكفار كما صبر نوح وقومه على أذى أولئك الكفار ، وفيه تنبيه على أن الصبر عاقبته النصر والظفر والفرح والسرور كما كان لنوح عليه السلام ولقومه .

فان قال قائل : إنه تعالى ذكر هذه القصة في سورة يونس إنه أعادها ههنا مرة أخرى ، فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : إن القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه : ففي السورة الأولى كان الكفار يستعجلون نزول العذاب ، فذكر تعالى قصة نوح في بيان أن قومه كانوا يكذبونه بسبب أن

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَـٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾

العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر . فكذا في واقعة محمد ﷺ ، وفي هذه السورة ذكر هذه القصة لأجل أن الكفار كانوا يبالغون في الايحاش . فذكر الله تعالى هذه القصة لبيان أن إقدام الكفار على الايذاء ، والايحاش كان حاصلا في زمان نوح ، إلا أنه عليه السلام لما صبر نال الفتح والظفر ، فكن يا محمد كذلك لتنال المقصود ، ولما كان وجه الانتفاع بهذه القصة في كل سورة من وجه آخر لم يكن تكريرها خاليا عن الفائدة .

قوله تعالى **﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على الذي فطرني أفلا تعقلون﴾**

اعلم أن هذا هو القصة الثانية من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة ، واعلم أن هذا معطوف على قوله (ولقد أرسلنا نوحا) والتقدير : ولقد أرسلنا إلى عاد أخاهم هودا وقوله (هوداً) عطف بيان .

واعلم أنه تعالى وصف هوداً بأنه أخوهم . ومعلوم أن تلك الاخوة ما كانت في الدين ، وإنما كانت في النسب ، لأن هوداً كان رجلا من قبيلة عاد ، وهذه القبيلة كانت قبيلة من العرب وكانوا بناحية اليمن ، ونظيره ما يقال للرجل يا أخا تميم ويا أخا سليم ، والمراد رجل منهم .

فان قيل : إنه تعالى ، قال : في ابن نوح (إنه ليس من أهلك) فبين أن قرابة النسب لا تفيد إذا لم تحصل قرابة الدين ، وههنا أثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين ، فما الفرق بينهما ؟

قلنا : المراد من هذا الكلام استمالة قوم محمد ﷺ ، لأن قومه كانوا يستبعدون في محمد مع أنه واحد من قبيلتهم أن يكون رسولا اليهم من عند الله ، فذكر الله تعالى أن هوداً كان واحداً من عاد . وأن صالحا كان واحداً من ثمود لازالة هذا الاستبعاد .

واعلم أنه تعالى حكى عن هود عليه السلام ، أنه دعا قومه إلى أنواع من التكاليف .

﴿ فالنوع الأول ﴾ أنه دعاهم إلى التوحيد ، فقال (يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وفيه سؤال وهو أنه كيف دعاهم إلى عبادة الله تعالى قبل أن أقام الدلالة على ثبوت الاله تعالى ؟

وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ وَلَا تَتَوَلَّوۡاْ مُجۡرِمِينَ ﴿٥٢﴾

قلنا : دلائل وجود الله تعالى ظاهرة ، وهي دلائل الافاق والأنفس . وقلما توجد في الدنيا طائفة ينكرون وجود الاله تعالى ، ولذلك قال تعالى في صفة الكفار (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)

قال منصف هذا الكتاب : محمد بن عمر الرازي رحمه الله وختم له بالحسن ، دخلت بلاد الهند فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود الاله ، وأكثر بلاد الترك أيضاً كذلك ، وإنما الشأن في عبادة الأوثان ، فانها آفة عمت أكثر أطراف الأرض . وهكذا الأمر كان في الزمان القديم ، أعني زمان نوح وصالح عليهم السلام ، فهؤلاء الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، كانوا يمنعونهم من عبادة الأصنام ، فكان قول (اعبدوا الله) معناه لا تعبدوا غير الله . والدليل عليه أنه قال عقيبة (ما لكم من إله غيره) وذلك يدل على أن المقصود من هذا الكلام منعهم عن الاشتغال بعبادة الأصنام .

وأما قوله ﴿ **ما لكم من إله غيره** ﴾ فقرىء (غيره) بالرفع صفة على محل الجار والمجرور ، وقرىء بالجر صفة على اللفظ .

ثم قال ﴿ **إن أنتم الا مفترون** ﴾ يعني أنكم كاذبون في قولكم إن هذه الأصنام تحسن عبادتها ، أو في قولكم إنها تستحق العبادة ، وكيف لا يكون هذا كذبا وافتراء وهي جمادات لا حس لها ولا ادراك ، والانسان هو الذي ركبها وصورها فكيف يليق بالانسان الذي صنعها أن يعبدها وأن يضع الجبهة على التراب تعظيما لها ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما أرشدهم الى التوحيد ومنعهم عن عبادة الأوثان قال و(يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجرى الا على الذي فطرني) وهو عين ما ذكره نوح عليه السلام ، وذلك لأن الدعوة الى الله تعالى اذا كانت مطهرة عن دنس الطمع ، قوى تأثيرها في القلب .

ثم قال ﴿ **افلا تعقلون** ﴾ يعني أفلا تعقلون أني مصيب في المنع من عبادة الأصنام ، وذلك لأن العلم بصحة هذا المنع ، كأنه مركوز في بدائه العقول .

قوله تعالى ﴿**ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدراراً ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين**﴾.

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التكاليف التي ذكرها هود عليه السلام لقومه، وذلك لأنه في المقام الأول دعاهم إلى التوحيد، وفي هذا المقام دعاهم إلى الاستغفار ثم إلى التوبة، والفرق بينهما قد تقدم في أول هذه السورة. قال أبو بكر الأصم: استغفروا، أي سلوه أن يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى . وبالعزم على أن لا تعودوا إلى مثله ، ثم إنه عليه السلام قال « إنكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عندكم ويقويكم على الانتفاع بتلك النعم » وهذا غاية ما يراد من السعادات ، فان النعم إن لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وإن كانت حاصلة ، إلا أن الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود أيضا ، أما إذا كثرت النعمة وحصلت القوة الكاملة على الانتفاع بها ، فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة فقوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا) إشارة الى تكثير النعم لأن مادة حصول النعم هي الأمطار الموافقة ، وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) إشارة الى كمال حال القوى التي بها يمكن الانتفاع بتلك النعمة ، ولا شك أن هذه الكلمة جامعة في البشارة بتحصيل السعادات . وأن الزيادة عليها ممتنعة في صريح العقل ، ويجب على العاقل أن يتأمل في هذه اللطائف ليعرف ما في هذا الكتاب الكريم من الأسرار المخفية ، وأما المفسرون فانهم قالوا القوم كانوا مخصوصين في الدنيا بنوعين من الكمال : أحدهما : أن بساتينهم ومزارعهم كانت في غاية الطيب والبهجة ، والدليل عليه قوله (إرم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد) والثاني : أنهم كانوا في غاية القوة والبطش ولذلك قالوا : من أشد منا قوة ، ولما كان القوم مفتخرين على سائر الخلق بهذين الأمرين وعدهم هود عليه السلام ، أنهم لو تركوا عبادة الاصنام واشتغلوا بالاستغفار والتوبة فان الله تعالى يقوي حالهم في هذين المطلوبين ويزيدهم فيها درجات كثيرة ، ونقل أيضا أن الله تعالى لما بعث هوداً عليه السلام إليهم وكذبوه وحبس الله

عنهم المطر سنين وأعقم أرحام نسائهم فقال لهم هود: إن آمنتم بالله أحيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد ، فذلك قوله (يرسل السماء عليكم مدراراً) والمدرار الكثير الدر وهو من أبنية المبالغة وقوله (ويزدكم قوة إلى قوتكم) ففسروا هذه القوة بالمال والولد، والشدة في الأعضاء، لأن كل ذلك مما يتقوى به الانسان .

فان قيل : حاصل الكلام هو أن هوداً عليه السلام قال: لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتحت عليكم ابواب الخيرات الدنيوية ، وليس الأمر كذلك ، لأنه عليه الصلاة والسلام قال « خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل » فكيف الجمع بينهما ، وأيضاً فقد

قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾

جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات بسبب ترتيب الخيرات الدنيوية والأخروية عليها ، فأما الترغيب في الطاعات ، لأجل ترتيب الخيرات الدنيوية عليها ، فذلك لا يليق بالقرآن بل هو طريق مذكور في التوراة .

الجواب : أنه لما أكثر الترغيب في السعادات الأخروية لم يبعد الترغيب أيضاً في خير الدنيا بقدر الكفاية .

وأما قوله ﴿ **ولا تتولوا مجرمين** ﴾ فمعناه : لا تعرضوا عني وعما أدعوكم اليه وأرغبكم فيه مجرمين أي مصرين على إجرامكم وآثامكم .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني اشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم ﴾

اعلم أنه تعالى لما حكى عن هود عليه السلام ما ذكره للقوم ، حكى أيضاً ما ذكره القوم له وهو أشياء : أولها : قولهم (ما جئتنا ببينة) أي بحجة ، والبينة سميت بينة لأنها تبين الحق من الباطل ، ومن المعلوم أنه عليه السلام كان قد أظهر المعجزات إلا أن القوم بجهلهم أنكروها ، وزعموا أنه ما جاء بشيء من المعجزات . وثانيها : قولهم (وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك) وهذا أيضاً ركيك ، لأنهم كانوا يعترفون بأن النافع والضار هو الله تعالى وأن الأصنام لا تنفع ولا تضر ، ومتى كان الأمر كذلك فقد ظهر في بديهة العقل أنه لا تجوز عبادتها وتركهم آلهتهم لا يكون عن مجرد قوله بل عن حكم نظر العقل وبديهة النفس . وثالثها : قوله

(وما نحن لك بمؤمنين) وهذا يدل على الأصرار والتقليد والجحود . ورابعها : قولهم (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) يقال : اعتراه كذا إذا غشيه وأصابه . والمعنى : أنك شتمت آلهتنا فجعلتك مجنوناً وأفسدت عقلك ، ثم إنه تعالى ذكر أنهم لما قالوا ذلك قال هود عليه السلام (أني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه) وهو ظاهر .

ثم قال ﴿ **فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون** ﴾ وهذا نظير ما قاله نوح عليه السلام لقومه (فاجمعوا أمركم وشركاءكم) إلى قوله (ولا تنظرون)

واعلم أن هذا معجزة قاهرة ، وذلك أن الرجل الواحد إذا أقبل على القوم العظيم وقال لهم : بالغوا في عداوتي وفي موجبات إيذائي ولا تؤجلون فانا لا يقول هذا الا اذا كان واثقاً من عند الله تعالى بأنه يحفظه ويصونه عن كمد الأعداء .

ثم قال ﴿ **ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها** ﴾ قال الأزهري : الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس . ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته .

واعلم أن العرب اذا وصفوا انساناً بالذلة والخضوع . قالوا : ما ناصية فلان الا بيد فلان ، أي أنه مطيع له ، لأن كل من أخذت بناصيته فقد قهرته ، وكانوا اذا أسروا الأسير فأرادوا اطلاقه والمن عليه جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره . فخوطبوا في القرآن بما يعرفون فقوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أي ما من حيوان الا وهو تحت قهره وقدرته ، ومنقاد لقضائه وقدره .

ثم قال ﴿ **إن ربي على صراط مستقيم** ﴾ وفيه وجوه : الأول : أنه تعالى لما قال (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) أشعر ذلك بقدرة عالية وقهر عظيم فأتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) أي أنه وإن كان قادراً عليهم لكنه لا يظلمهم ولا يفعل بهم الا ما هو الحق والعدل والصواب ، قالت المعتزلة قوله (ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها) يدل على التوحيد وقول (إن ربي على صراط مستقيم) يدل على العدل ، فثبت أن الدين انما يتم بالتوحيد والعدل . الثاني : أنه تعالى لما ذكر أن سلطانه قهر جميع الخلق أتبعه بقوله (إن ربي على صراط مستقيم) يعني أنه لا يخفى عليه مستتر ، ولا يفوته هارب ، فذكر الصراط المستقيم وهو يعني به الطريق الذي لا يكون لأحد مسلك الا عليه ، كما قال (إن ربك لبالمرصاد) الثالث : ان يكون المراد (إن ربي) يدل على الصراط المستقيم ، أي يحث ، أو يحملكم بالدعاء اليه .

ثم قال ﴿**ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن انا منجوك وأهلك الا امرأتك**﴾ فبان بهذا أن مجادلة إبراهيم عليه السلام ، انما كانت في قوم

فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾

قوله تعالى ﴿ فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ويستخلف ربي قوماً غيركم ولا تضرونه شيئاً إن ربي على كل شيء حفيظ ﴾

اعلم أن قوله (فان تولوا) يعني فان تتولوا ثم فيه وجهان : الأول تقدير الكلام فان تتولوا لم أعاتب على تقصير في الابلاغ وكنتم محجوجين كأنه يقول : أنتم الذين أصررتم على التكذيب . الثاني (فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم)

ثم قال ﴿ **ويستخلف ربي قوماً غيركم** ﴾ يعني يخلق بعدكم من هو أطوع لله منكم ، وهذا إشارة إلى نزول عذاب الاستئصال ولا تضرونه شيئاً ، يعني أن إهلاككم لا ينقص من ملكه شيئاً .

ثم قال ﴿ **إن ربي على كل شيء حفيظ** ﴾ وفيه ثلاثة أوجه : الأول : حفيظ لأعمال العباد حتى يجازيهم عليها . الثاني : يحفظني من شركم ومكركم . الثالث : حفيظ على كل شيء يحفظه من الهلاك إذا شاء ويهلكه إذا شاء .

قوله تعالى ﴿ ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود ﴾

اعلم أن قوله (ولما جاء أمرنا) أي عذابنا وذلك هو ما نزل بهم من الريح العقيم ، عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية أيام ، تدخل في مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتصرعهم على الارض على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية .

فان قيل : فهذه الريح كيف تؤثر في إهلاكهم ؟

قلنا : يحتمل أن يكون ذلك لشدة حرها أو لشدة بردها أو لشدة قوتها ، فتخطف الحيوان من الأرض ، ثم تضربه على الأرض ، فكل ذلك محتمل .

وأما قوله ﴿ **نجينا هودا** ﴾ فاعلم أنه يجوز إتيان البلية على المؤمن وعلى الكافر معا ، وحينئذ تكون تلك البلية رحمة على المؤمن وعذابا على الكافر ، فأما العذاب النازل بمن يكذب الأنبياء عليهم السلام فانه يجب في حكمة الله تعالى أن ينجي المؤمن منه ، ولولا ذلك لما عرف كونه عذاباً على كفرهم ، فلهذا السبب قال الله تعالى ههنا (نجينا هودا والذين آمنوا معه)

واما قوله «برحمة منا» ففيه وجوه: الأول: أراد انه لا ينجوا أحد وإن اجتهد في الايمان والعمل الصالح إلا برحمة من الله، المراد من الرحمة: ما هداهم اليه من الايمان بالله والعمل الصالح. الثالث: أنه رحمهم في ذلك الوقت، وميزهم عن الكافرين في العقاب :

وأما قوله ﴿ **ونجيناهم من عذاب غليظ** ﴾ فالمراد من النجاة الأولى : هي النجاة من عذاب الدنيا ، والنجاة الثانية من عذاب القيامة ، وإنما وصفه بكونه غليظا ؟ تنبيها على أن العذاب الذي حصل لهم بعد موتهم بالنسبة الى العذاب الذي وقعوا فيه كان عذابا غليظا ، والمراد من قوله تعالى (ونجيناهم) أي حكمنا بأنهم لا يستحقون ذلك العذاب الغليظ ولا يقعون فيه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمدﷺ، فقال (وتلك عاد) فهو إشارة الى قبورهم وآثارهم، كأنه تعالى قال: سيروا في الأرض فانظروا اليها واعتبروا. ثم إنه تعالى جمع أوصافهم ثم ذكر عاقبة أحوالهم في الدنيا والآخرة، فأما أوصافهم فهي ثلاثة .

﴿ **الصفة الأولى** ﴾ قوله (جحدوا بآيات ربهم) والمراد : جحدوا دلالة المعجزات على الصدق ، أو الجحد . ودلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم ، إن ثبت أنهم كانوا زنادقة .

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ قوله (وعصوا رسله) والسبب فيه أنهم إذا عصوا رسولا واحداً ، فقد عصوا جميع الرسل لقوله تعالى (لا نفرق بين أحد من رسله) وقيل : لم يرسل اليهم إلا هود عليه السلام .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ قوله (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) والمعنى أن السفلة كانوا يقلدون

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾

الرؤساء في قولهم (ما هذا إلا بشر مثلكم) والمراد من الجبار المرتفع المتمرد العنيد العنود والمعاند ، وهو المنازع المعارض .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أوصافهم ذكر بعد ذلك أحوالهم فقال (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنه ويوم القيامة) أي جعل اللعن رديفاً لهم ، ومتابعاً ومصاحباً في الدنيا وفي الآخرة ، ومعنى اللعنة الابعاد من رحمة الله تعالى ومن كل خير .

ثم إنه تعالى بين السبب الأصلي في نزول هذه الأحوال المكروهة بهم فقال ﴿ **ألا إن عاداً كفروا ربهم** ﴾ قيل : أراد كفروا بربهم فحذف الباء ، وقيل : الكفر هو الجحد . فالتقدير : ألا أن عاداً جحدوا ربهم . وقيل : هو من باب حذف المضاف أي كفروا نعمة ربهم ،

ثم قال ﴿ **ألا بعداً لعاد قوم هود** ﴾ وفيه سؤالان :

﴿ **السؤال الأول** ﴾ اللعن هو البعد ، فلما قال (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة) فما الفائدة في قوله (ألا بعداً لعاد)

والجواب : التكرير بعبارتين مختلفين يدل على غاية التأكيد .

﴿ **السؤال الثاني** ﴾ ما الفائدة في قوله (لعاد قوم هود)

الجواب : كان عاد . عادين ، فالأولى : القديمة هم قوم هود ، والثانية : هم إرم ذات العماد ، فذكر ذلك لازالة الاشتباه ، والثاني : أن المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التأكيد .

قوله تعالى ﴿ **وإلى ثمود أخاهم صالحا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها فاستغفروه ثم توبوا اليه إن ربي قريب مجيب قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا و إننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب** ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . وهي قصة صالح مع ثمود . ونظمها مثل النظم المذكور في قصة هود ، الا أن ههنا لما أمرهم بالتوحيد ذكر في تقريره دليلين :

﴿ الدليل الأول ﴾ قوله (هو أنشأكم من الأرض) وفيه وجهان :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن الكل مخلوقون من صلب آدم ، وهو كان مخلوقا من الأرض . وأقول : هذا صحيح لكن فيه وجه آخر وهو أقرب منه ، وذلك لأن الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث ، والمنى إنما تولد من الدم ، فالانسان مخلوق من الدم ، والدم إنما تولد من الأغذية ، وهذه الأغذية إما حيوانية وإما نباتية ، والحيوانات حالها كحال الانسان ، فوجب انتهاء الكل الى النبات وظاهر أن تولد النبات من الأرض ، فثبت أنه تعالى أنشأنا من الأرض .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن تكون كلمة (من) معناها في التقدير : أنشأكم في الأرض ، وهذا ضعيف لأنه متى أمكن حمل الكلام على ظاهره فلا حاجة إلى صرفه عنه ، وأما تقرير أن تولد الانسان من الأرض كيف يدل على وجود الصانع فقد شرحناه مراراً كثيرة .

﴿ الدليل الثاني ﴾ قوله (واستعمركم فيها) وفيه ثلاثة أوجه : الأول : جعلكم عمارها ، قالوا : كان ملوك فارس قدأ كثروا في حفر الأنهار وغرس الأشجار ، لا جرم حصلت لهم الأعمار الطويلة فسأل نبي من أنبياء زمانهم ربه ، ما سبب تلك الأعمار ؟ فأوحى الله تعالى اليه أنهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي ، وأخذ معاوية في إحياء أرض في آخر عمره فقيل له ما حملك عليه ، فقال : ما حملني عليه الا قول القائل :

ليس الفتى بفتىً لا يستضاء به ... ولا يكون له في الأرض آثار

الثاني: انه تعالى أطال أعماركم فيها واشتقاق (واستعمركم) من العمر مثل استبقاكم من البقاء. والثالث: أنه مأخوذ من العمرى، أي جعلها لكم طول أعماركم فاذا متم انتقلت الى غيركم .

واعلم أن في كون الأرض قابلة للعمارات النافعة للانسان ، وكون الانسان قادراً عليها دلالة عظيمة على وجود الصانع ، ويرجع حاصله الى ما ذكر الله تعالى في آية أخرى وهي قوله (والذي قدر فهدى) وذلك لأن حدوث الانسان مع أنه حصل في ذاته العقل الهادي والقدرة

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾

على التصرفات الموافقة يدل على وجود الصانع الحكيم وكون الأرض موصوفة بصفات مطابقة للمصالح موافقة للمنافع يدل أيضاً على وجود الصانع الحكيم .

أما قوله ﴿ **فاستغفروه ثم توبوا اليه** ﴾ فقد تقدم تفسيره .

وأما قوله ﴿ **إن ربي قريب مجيب** ﴾ يعني أنه قريب بالعلم والسمع (مجيب) دعاء المحتاجين بفضله ورحمته ، ثم بين تعالى أن صالحا عليه السلام لما قرر هذه الدلائل (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا) وفيه وجوه : الأول : أنه لما كان رجلا قوى العقل قوى الخاطر وكان من قبيلتهم قوي رجاؤهم في أن ينصردينهم ويقوي مذهبهم ويقرر طريقتهم لأنه متى حدث رجل فاضل في قوم طمعوا فيه من هذا الوجه . الثاني : قال بعضهم المراد أنك كنت تعطف على فقرائنا وتعين ضعفاءنا وتعود مرضانا فقوى رجاؤنا فيك أنـك من الأنصـار والأحباب ، فكيف أظهرت العدواة والبغضة ثم إنهم أضافوا الى هذا الكلام التعجب الشديد من قوله (فقالوا أتنهانا أن نعبد ما يعبد آباؤنا) والمقصود من هذا الكلام التمسـك بطـريق التقليد ووجوب متابعة الآباء والأسلاف ، ونظير هذا التعجب ما حكاه الله تعالى عن كفار مكة حيث قالوا (أجعل الآلهة الها واحداً إن هذا لشيء عجاب) ثم قالوا (وإننا لفى شك مما تدعونا اليه مريب) والشك هو أن يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي يظن به السوء فقوله (وإننا لفى شك) يعني به أنه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقوله (مريب) يعني أنه ترجح في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه .

قوله تعالى ﴿ **قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته فما تزيدونني غير تخسير** ﴾

اعلم أن قوله (إن كنت على بينة من ربي) ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في أمره الا أن خطاب المخالف على هذا الوجه أقرب الى القبول ، فكأنه قال : قدروا أني على بينة من ربي وأني نبي على الحقيقة ، وانظروا أني ان تابعتكم وعصيت ربي في أوامره فمن يمنعني من عذاب الله فما تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير ، وفي تفسير هذه الكلمة وجهان : الأول : أن على هذا التقدير تخسرون أعمالي وتبطلونها . الثاني : أن يكون التقدير فما تزيدونني بمـا تقولون لي وتحملوني عليه غـير أن أخـركم أي أنسبكم الى الخسران ، وأقـول لكم إنـكم

وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾

خاسرون ، والقول الأول أقرب لأن قوله (فمن ينصرني من الله إن عصيته) كالدلالة على أنه أراد إن أتبعكم فيما أنتم عليه من الكفر الذي دعوتموني اليه لم أزدد إلا خسرانا في الدين فأصير من الهالكين الخاسرين .

قوله تعالى ﴿ **ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية فذروها تأكل في أرض الله ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب قريب فعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب** ﴾

اعلم ان العادة فيمن يدعى النبوة عند قوم يعبدون الأصنام أن يبتدىء بالدعوة الى عبادة الله ثم يتبعه بدعوى النبوة لا بد وأن يظلموا منه المعجزة وأمر صالح عليها السلام هكذا كان ، يروي أن قومه خرجوا في عيد لهم فسألوه أن يأتيهم بآية وأن يخرج لهم من صخرة معينة أشاروا اليها ناقة فدعا صالح ربه فخرجت الناقة كما سألوا .

واعلم أن تلك الناقة كانت معجزة من وجوه ، الأول : أنه تعالى خلقها من الصخرة وثانيها : انه تعالى خلقها في جوف الجبل ثم شق عنها الجبل . وثالثها : انه تعالى خلقها حاملا من غير ذكر . ورابعها : أنه خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ، وخامسها : ما روى أنه كان لها شرب يوم. ولكل القوم شرب يوم آخر ، وسادسها : أنه كان يحصل منها لبن كثير يكفي الخلق العظيم ، وكل من هذه الوجوه معجز قوي وليس في القرآن؛ الا أن تلك الناقة كانت آية ومعجزة ، فأما بيان أنها كانت معجزة من أي الوجوه فليس فيه بيانه .

ثم قال ﴿ **فذروها تأكل في أرض الله** ﴾ والمراد أنه عليه السلام رفع عن القوم مؤنتها ، فصارت مع كونها آية لهم تنفعهم ، ولا تضرهم ، لأنهم كانوا ينتفعون بلبنها على ما روى أنه عليه السلام خاف عليها منهم لما شاهد من إصرارهم على الكفر ، فان الخصم لا يحب ظهور حجة خصمه ، بل يسعى في اخفائها وابطالها بأقصى الامكان ، فلهذا السبب كان يخاف من اقدامهم على قتلها ، فلهذا احتاط وقال (ولا تمسوها بسوء) وتوعدهم إن مسوها بسوء بعذاب

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾

قريب ، وذلك تحذير شديد لهم من الاقدام على قتلها ، ثم بين الله تعالى أنهم مع ذلك عقروها وذبحوها ، ويحتمل أنهم عقروها لابطال تلك الحجة ، وأن يكون لأنها ضيقت الشرب على القوم ، وأن يكون لأنهم رغبوا في شحمها ولحمها ، وقوله (فيأخذكم عذاب قريب) يريد اليوم الثالث ، وهو قوله (تمتعوا في داركم) ثم بين تعالى أن القوم عقروها ، فعند ذلك قال لهم صالح عليه السلام (تمتعوا في داركم ثلاثة أيام) ومعنى التمتع : التلذذ بالمنافع والملاذ التي تدرك بالحواس ، ولما كان التمتع لا يحصل الا للحي عبر به عن الحياة ، وقوله (في داركم) فيه وجهان : الأول : أن المراد من الدار البلد ، وتسمى البلاد بالديار ، لأنه يدار فيها أي يتصرف . يقال : ديار بكر أي بلادهم . الثاني :إن المراد بالديار الدنيا . وقوله (ذلك وعد مكذوب) أي غير كذب والمصدر قد يرد بلفظ المفعول كالمجلود والمعقول وبأيكم المفتون ، وقيل غير مكذوب فيه ، قال ابن عباس رضى الله عنهما أنه تعالى لما أمهلهم تلك الأيام الثلاثة فقد رغبهم في الايمان ، وذلك لأنهم لما عقروا الناقة أنذرهم صالح عليه السلام بنزول العذاب ، فقالوا وما علامة ذلك ؟ فقال : تصير وجوهكم في اليوم الأول مصفرة ، وفي الثاني محمرة ، وفي الثالث مسودة ، ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع ، فلما رأوا وجوههم قد اسودت أيقنوا بالعذاب فاحتاطوا واستعدوا للعذاب فصبحهم اليوم الرابع وهي الصيحة والصاعقة والعذاب .

فان قيل : كيف يعقل أن تظهر فيهم هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه السلام ، ثم يبقون مصرين على الكفر .

قلنا : ما دامت الأمارات غير بالغة إلى حد الجزم واليقين لم يمتنع بقاؤهم على الكفر وإذا صارت يقينيه قطعية ، فقد انتهى الأمر إلى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول .

قوله تعالى ﴿فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منه ومن خزي يومئذ إن ربك هو القوي العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾

اعلم أن مثل هذه الآية قد مضى في قصة عاد ، وقوله (ومن خزى يومئذ) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الواو في قوله (ومن خزى) واو العطف وفيه وجهان : الأول : أن يكون التقدير : نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا من العذاب النازل بقومه ومن الخزى الذي لزمهم وبقي العار فيه مأثوراً عنهم ومنسوباً اليهم ، لأن معنى الخزى العيب الذي تظهر فضيحته ويستحيا من مثله فحذف ما حذف اعتماداً على دلالة بقي عليه . الثاني : أن يكون التقدير : نجينا صالحاً برحمة منا ونجيناهم من خزى يومئذ .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرأ الكسائي ونافع في رواية ورش وقالون وإحدى الروايات عن الاعشى(يومئذ)بفتح الميم ، وفي المعارج (عذاب يومئذ) والباقون بكسر الميم فيهما فمن قرأ بالفتح فعلى أن يوم مضاف الى اذ وأن اذ مبني ، والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنياً ألا ترى أن المضاف يكتسب من المضاف اليه التعريف والتنكير فكذا ههنا ، وأما الكسر في اذ فالسبب أنه يضاف الى الجملة من المبتدأ والخبر تقول : جئتك اذ الشمس طالعة ، فلما قطع عنه المضاف اليه نون ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين ، وأما القراءة بالكسر فعلى إضافة الخزى الى اليوم ولم يلزم من إضافته إلى المبني أن يكون مبنياً لأن هذه الاضافة غير لازمة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخزى الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة ولذلك قال تعالى في المحاربين (ذلك لهم خزى في الدنيا) وإنما سمى الله تعالى ذلك العذاب خزياً لأنه فضيحة باقية يعتبر بها أمثالهم ثم قال (إن ربك هو القوى العزيز) وإنما حسن ذلك ، لأنه تعالى بين أنه أوصل ذلك العذاب إلى الكافر وصان أهل الايمان عنه ، وهذا التمييز لا يصح إلا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الأشياء فيجعل الشيء الواحد بالنسبة إلى إنسان بلاء وعذابا وبالنسبة إلى إنسان آخر راحة وريحاناً ثم إنه تعالى بين ذلك الأمر فقال (وأخذ الذين ظلموا) وفيه مسألتان :

المسألة الأولى﴾ إنما قال (أخذ) ولم يقل أخذت لأن الصيحة محمولة على الصياح ، وايضاً فصل بين الفعل والأسم المؤنث بفاصل فكان الفاصل كالعوض من تاء التأنيث . وقد سبق لها نظائر

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكروا في الصيحة وجهين . قال ابن عباس رضى الله عنهما : المراد الصاعقة الثاني : الصيحة صيحة عظيمة هائلة سمعوها فماتوا أجمع منها فأصبحوا وهم موتى جاثمين في دورهم ومساكنهم ، وجثومهم سقوطهم على وجوههم ، يقال إنه تعالى أمر جبريل عليه لسلام أن يصيح بهم تلك الصيحة التي ماتوا بها ، ويجوز أن يكون الله تعالى خلقها ،

وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾

والصياح لا يكون إلا الصوت الحادث في حلق وفم وكذلك الصراخ ، فان كان من فعل الله تعالى فقد خلقه في حلق حيوان وإن كان فعل جبريل عليه السلام فقد حصل في فمه وحلقه ، والدليل عليه أن صوت الرعد أعظم من كل صيحة ولا يسمى بذلك ولا بأنه صراخ .

فان قيل : فما السبب في كون الصيحة موجبة للموت ؟

قلنا : فيه وجوه : أحدها : أن الصيحة العظيمة إنما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهواء وذلك التموج الشديد ربما يتعدى إلى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ فيورث الموت . والثاني : أنها شيء مهيب فتحدث الهيبة العظيمة عند حدوثها والاعراض النفسانية إذا قويت أوجبت الموت/الثالث : أن الصيحة العظيمة إذا حدثت من السحاب فلا بد وأن يصحبها برق شديد محرق ، وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس رضي الله عنهما .

ثم قال تعالى ﴿ **فأصبحوا في ديارهم جاثمين** ﴾ والجثوم هو السكان يقال : للطير إذا باتت في أوكارها أنها جثمت ، ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموت فوصف الله تعالى هؤلاء المهلكين بأنهم سكنوا عند الهلاك ، حتى كأنهم ما كانوا أحياء وقوله (كأن لم يغنوا فيها) أي كأنهم لم يوجدوا ، والمغنى المقام الذي يقيم الحي به يقال : غنى الرجل بمكان كذا إذ أقام به .

ثم قال تعالى ﴿ **ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود** ﴾ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (ألا إن ثمود) غير منون في كل القرآن ، وقرأ الباقون (ثموداً) بالتنوين ولثمود كلاهما بالصرف ، والصرف للذهاب إلى الحي ، أو إلى الأب الأكبر/ ومنعه للتعريف والتأنيث بمعنى القبيلة .

قوله تعالى ﴿ **ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفه قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب** ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الرابعة من القصص المذكورة في هذه السورة وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال النحويون : دخلت كلمة « قد » ههنا لأن السامع لقصص الأنبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة ، وقد للتوقع ، ودخلت اللام في « لقد » لتأكيد الخبر ولفظ (رسلنا) جمع وأقلة ثلاثة فهذا يفيد القطع بحصول ثلاثة ، وأما الزائد على هذا العدد فلا سبيل إلى اثباته إلا بدليل آخر ، وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه السلام ، ثم اختلفت الروايات فقيل : أتاه جبريل عليه السلام ومعه اثنا عشر ملكا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن وقال الضحاك كانوا تسعة . وقال ابن عباس رضى الله عنهما : كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام . وهم الذين ذكرهم الله في سورة والذاريات في قوله (هل أتاك حديث ضيف إبراهيم) وفي الحجر (ونبئهم عن ضيف إبراهيم)

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بالبشرى على وجهين : الأول : أن المراد ما بشره الله بعد ذلك بقوله (فبشرناها باسحق ومن وراء إسحق يعقوب) الثاني : أن المراد منه أنه بشر إبراهيم عليه السلام بسلامة لوط وباهلاك قومه .

وأما قوله ﴿ قالوا سلاما قال سلام ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي (قالوا سلم قال سلم) بكسر السين وسكون اللام بغير ألف ، وفي والذاريات مثله . قال الفراء : لا فرق بين القراءتين كما قالوا حل وحلال وحرم وحرام لأن في التفسير انهم لما جاؤا سلموا عليه . قال أبو على الفارسي : ويحتمل أن يكون سلم خلاف العدو والحرب كأنهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم نكرهم وأوجس منهم خيفة قال إنا سلم ولست بحرب ولا عدو فلا تمتنعوا من تناول طعامي كما يمتنع من تناول طعام العدو ، وهذا الوجه عندي بعيد ، لأن على هذا التقدير ينبغي أن يكون تكلم إبراهيم عليه السلام بهذا اللفظ بعد احضار الطعام ، إلا أن القرآن يدل على أن هذا الكلام إنما وجد قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قلل (قالوا سلاما قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) والفاء للتعقيب ، فدل ذلك على أن مجيئه بذلك العجل الحنيذ كان بعد ذكر السلام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قالوا سلاما تقديره : سلمنا عليك سلاماً قال سلام . تقديره : أمري سلام ، اي لست مريد غير السلامة والصلح . قال الواحدي : ويحتمل ان يكون المراد : سلام عليكم ، فجاء به مرفوعا حكاية لقوله كما قال : وحذف عنه الخبر كما حذف من قوله (فصبر جميل) وإنما يحسن هذا الحذف اذا كان المقصود معلوما بعد الحذف ، وههنا المقصود معلوم فلا جرم حسن الحذف ، ونظيره قوله تعالى (فاصفح عنهم وقل سلام) على حذف الخبر .

واعلم أنه إنما سلم بعضهم على بعض ، رعاية للأذن المذكور في قوله تعالى (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أكثر ما يستعمل (سلام عليكم) بغير ألف ولام ، وذلك لأنه في معنى الدعاء ، فهو مثل قولهم : خير بين يديك .

فان قيل : كيف جاز جعل النكرة مبتدأ ؟

قلنا : النكرة اذا كانت موصوفة جاز جعلها مبتدأ ، فاذا قلت سلام عليكم : فالتنكير في هذا الموضع يدل على التمام والكمال ، فكأنه قيل : سلام كامل تام عليكم ، ونظيره قولنا : سلام عليك ، وقوله تعالى (قال سلام عليك سأستغفر لك ربي) وقوله (سلام قولا من رب رحيم - سلام على نوح في العالمين - والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) فأما قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) فهذا أيضا جائز ، والمراد منه الماهية والحقيقة . وأقول : قوله (سلام عليكم) أكمل من قوله : السلام عليكم ، لأن التنكير في قوله (سلام عليكم) يفيد الكمال والمبالغة والتمام . وأما لفظ السلام : فانه لا يفيد إلا الماهية . قال الأخفش : من العرب من يقول : سلام عليكم . فيعرى قوله : سلام . عن الألف واللام والتنوين ، والسبب في ذلك كثرة الاستعمال أباح هذا التخفيف والله أعلم .

ثم قال تعالى ﴿ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ ﴾ قالوا : مكث إبراهيم خمس عشرة ليلة لا يأتيه ضيف فاغتم لذلك ، ثم جاءه الملائكة فرأى أضيافا لم ير مثلهم ، فعجل وجاء بعجل حنيذ ، فقوله (فما لبث أن جاء بعجل حنيذ) معناه : فما لبث في المجيء به بل عجل فيه ، أو التقدير : فما لبث مجيئه والعجل ولد البقرة . أما الحنيذ : فهو الذي يشوى في حفره من الأرض بالحجارة المحماة ، وهو من فعل أهل البادية معروف ، وهو محنوذ في الأصل كما قيل : طبيخ ومطبوخ ، وقيل : الحنيذ الذي يقطر دسمه . يقال : حنذت الفرس اذا ألقيت عليه الجل حتى تقطر عرقا .

ثم قال تعالى ﴿ فلما رآى أيديهم لا تصل اليه ﴾ أي الى العجل ، وقال الفراء : الى الطعام ، وهو ذلك العجل (نكرهم) أي أنكرهم . يقال : نكره وأنكره واستنكره .

واعلم أن الأضياف إنما امتنعوا من الطعام لأنهم ملائكة والملائكة لا يأكلون ولا يشربون ، وإنما أتوه في صورة الأضياف ليكونوا على صفة يحبها ، وهو كان مشغوفا بالضيافة . وأما إبراهيم عليه السلام . فنقول : إما أن يقال : إنه عليه السلام ما كان يعلم أنهم ملائكة ،

بل كان يعتقد فيهم أنهم من البشر ، أو يقال : إنه كان عالما بأنهم من الملائكة . أما على الاحتمال الأول فسبب خوفه أمران : أحدهما : أنه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد عن الناس ، فلما امتنعوا من الأكل خاف أن يريدوا به مكروها ، وثانيها : أن من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان أكل حصل الأمن وإن لم يأكل حصل الخوف . وأما الاحتمال الثاني : وهو أنه عرف أنهم ملائكة الله تعالى ، فسبب خوفه على هذا التقدير أيضاً أمران : أحدها : أنه خاف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه : والثاني : أنه خاف أن يكون نزولهم لتعذيب قومه .

فان قيل : فأي هذين الاحتمالين أقرب وأظهر ؟

قلنا : أما الذي يقول إنه ما عرف أنهم ملائكة الله تعالى فله أن يحتج بأمور : أحدها : أنه تسارع الى إحضار الطعام ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما فعل ذلك . وثانيها : أنه لما رآهم ممتنعين من الأكل خافهم ، ولو عرف كونهم من الملائكة لما استدل بترك الأكل على حصول الشر . وثالثها : أنه رآهم في أول الأمر في صورة البشر ، وذلك لا يدل على كونهم من الملائكة ، وأما الذي يقول . إنه عرف ذلك احتج بقوله (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأي سبب أرسلوا ، ثم بين تعالى أن الملائكة أزالوا ذلك الخوف عنه فقالوا (لا تخف إنا أرسلنا الى قوم لوط) ومعناه : أرسلنا بالعذاب الى قوم لوط ، لأنه أضمر لقيام الدليل عليه في سورة أخرى ، وهو قوله (إنا أرسلنا الى قوم مجرمين . لنرسل عليهم حجارة)

ثم قال تعالى ﴿ وامرأته قائمة ﴾ يعني سارة بنت آرز بن باحورا بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وقوله (قائمة) قيل : كانت قائمة من وراء الستر تستمع الى الرسل ، لأنها ربما خافت أيضا . وقيل : كانت قائمة تخدم الأضياف وإبراهيم عليه السلام جالس معهم ، ويؤكد هذا التأويل قراءة ابن مسعود (وامرأته قائمة) وهو قاعد .

ثم قال تعالى ﴿ فضحكت فبشرناها باسحق ﴾ واختلفوا في الضحك على قولين : منهم من حمله على نفس الضحك ، ومنهم من حمل هذا اللفظ على معنى آخر سوى الضحك . أما الذين حملوه على نفس الضحك فاختلفوا في أنها لم ضحكت ، وذكروا وجوها ؛ الأول : قال القاضي إن ذلك السبب لا بد وأن يكون سببا جرى ذكره في هذه الآية ، وما ذاك إلا أنها فرحت بزوال ذلك الخوف عن ابراهيم عليه السلام حيث قالت الملائكة (لا تخف إنا أرسلنا الى قوم لوط) وعظم سرورها بسبب سروروه بزوال خوفه ، وفي مثل هذه الحالة قد يضحك الانسان ،

وبالجملة فقد كان ضحكها بسبب قول الملائكة لابراهيم عليه السلام (لا تخف) فكان كالبشارة ، فقيل لها : نجعل هذه البشارة بشارتين ، فكما حصلت البشارة بزوال الخوف ، فقد حصلت البشارة أيضاً بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من أول العمر الى هذا الوقت هذا تأويل في غاية الحسن . الثاني : يحتمل أنها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث ، فلما أظهروا أنهم جاؤوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت . الثالث : قال السدى قال ابراهيم عليه السلام لهم (ألا تأكلون) قالوا لا نأكل طعاماً إلا بالثمن ، فقال : ثمنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمدوه على آخره ، فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام « حق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلا » فضحكت امرأته فرحا منها بهذا الكلام . الرابع : أن سارة قالت لابراهيم عليه السلام أرسل الى ابن أخيك وضمه الى نفسك ، فان الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم ، فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على إبراهيم عليه السلام ، فلما أخبروه بأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط صار قولهم موافقاً لقولها . فضحكت لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة . الخامس : أن الملائكة لما أخبروا إبراهيم عليه السلام أنهم من الملائكة لا من البشر وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قوم لوط طلب إبراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة فدعوا ربهم باحياء العجل المشوى فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعاً فيه إلى مرعاه ، وكانت امرأة إبراهيم عليه السلام قائمة فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه . السادس : أنها ضحكت تعجباً من أن قوماً أتاهم العذاب وهم في غفلة . السابع : لا يبعد أن يقال إنهم بشروها بحصول مطلق الولد فضحكت ، إما على سبيل التعجب فانه يقال إنها كانت في ذلك الوقت بنت بضع وتسعين سنة وإبراهيم عليه السلام ابن مائة سنة ، وإما على سبيل السرور. ثم لما ضحكت بشرها الله تعالى بأن ذلك الولد هو إسحق ومن وراء إسحق يعقوب . الثامن: إنها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف إبراهيم عليه السلام من ثلاث أنفس حال ما كان معه حشمه وخدمه. التاسع : أن هذا على التقديم والتأخير والتقدير: وأمرأته قائمة فبشرناها باسحق. فضحكت سروراً بسبب تلك البشارة فقدم الضحك، ومعناه. التأخير. الثاني: هو أن يكون معنى فضحكت حاضت وهو منقول عن مجاهد وعكرمة قالا ضحكت أي حاضت عند فرحها بالسلامة من الخوف، فلما ظهر حيضها بشرت بحصول الولد، وأنكر الفراء وأبو عبيده ان يكون ضحكت بمعنى حاضت ، قال ابو بكر الأنباري هذه اللغة ان لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم ، حكى الليث في هذه الآية (فضحكت) طمثت ، وحكى الأزهري عن بعضهم أن أصله من ضحاك الطلعة يقال ضحكت الطلعة إذا انشقت .

قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾

واعلم أن هذه الوجوه كلها زوائد . وإنما الوجه الصحيح هو الأول .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن وراء إسحق يعقوب** ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم ويعقوب بالنصب ، والباقون بالرفع أما وجه النصب ، فهو أن يكون التقدير : بشرناها باسحق ومن وراء إسحق وهبنا لها يعقوب ، وأما وجه الرفع فهو أن يكون التقدير : ومن وراء إسحق يعقوب . مولود أو موجود .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ في لفظ وراء قولان : الأول : وهو قول الأكثرين أن معناه بعد أي بعد إسحق يعقوب وهذا هو الوجه الظاهر . والثاني : أن الوراء ولد الولد، عن الشعبي أنه قيل له هذا ابنك ، فقال نعم من الوراء، وكان ولد ولده، وهذا الوجه عندي شديد التعسف ، واللفظ كأنه ينبو عنه .

قوله تعالى ﴿ **قالت يا ويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قال الفراء أصل الويل وي وهو الخزى ، ويقال : وي لفلان أي خزى له فقوله ويلك أي خزى لك ، وقال سيبويه : ويح زجر لمن اشرف على الهلاك ، وويل لمن وقع فيه . قال الخليل: ولم أسمع على بنائه إلا ويح ، وويس ، وويك ، وويه ، وهذه الكلمات متقاربة في المعنى وأما قوله (يا ويلتا) فمنهم من قال هذه الألف ألف الندبة وقال صاحب الكشاف : الألف في ويلتا مبدلة من ياء الاضافة في (ياويلتي) وكذلك في يا لهفا ويا عجبا ثم أبدل من الياء والكسرة . الألف والفتحة ، لأن الفتح والألف أخف من الياء والكسرة .

أما قوله ﴿ **أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً** ﴾ ففيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو آلد بهمزة ومدة ، والباقون بهمزتين بلامد

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول إنها تعجبت من قدرة الله تعالى والتعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر ، بيان المقدمة الأولى من ثلاثة أوجه : أولها : قوله تعالى حكاية عنها في معرض التعجب (أألد وأنا عجوز) وثانيها : قوله (إن هذا لشيء عجيب) وثالثها : قول الملائكة لها (أتعجبين من أمر الله) وأما بيان أن التعجب من قدرة الله تعالى يوجب الكفر ، فلأن هذا التعجب يدل على جهلها بقدرة الله تعالى ، وذلك يوجب الكفر .

والجواب : أنها إنما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو أخبره مخبر صادق بأن الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهباً إبريزاً فلا شك أنه يتعجب نظراً إلى أحوال العادة لا لأجل أنه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (وهذا بعلي شيخاً) فاعلم أن شيخاً منصوب على الحال ، قال الواحدي رحمه الله : وهذا من لطائف النحو وغامضة فان كلمة هذا للاشارة ، فكان قوله (وهذا بعلي شيخاً) قائم مقام أن يقال أشير إلى بعلي حال كونه شيخاً ، والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ بعضهم (وهذا بعلي شيخ) على أنه خبر مبتدأ محذوف ، أي هذا بعلي وهو شيخ ، أو بعلي بدل من المبتدا وشيخ خبر أو يكونان معاً خبرين ، ثم حكى تعالى أن الملائكة قالوا (أتعجبين من أمر الله) والمعنى : أنهم تعجبوا من تعجبها ، ثم قالوا (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) والمقصود من هذاالكلام ذكر ما يزيل ذلك التعجب وتقديره : إن رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة ، وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظيمة فاذا رأيت أن الله خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي إظهار خوارق العادات وإحداث البينات والمعجزات ، فكيف يليق به التعجب .

وأما قوله ﴿ أهل البيت ﴾ فانه مدح لهم فهو نصب على النداء أو على الاختصاص ، ثم أكدوا ذلك بقولهم (إنه حميد مجيد) والحميد هو المحمود وهو الذي تحمد أفعاله ، والمجيد الماجد ، وهو ذو الشرف والكرم ، ومن محامد الأفعال ايصال العبد المطيع الى مراده ومطلوبه ، ومن أنواع الفضل والكرم أن لا يمنع الطالب عن مطلوبه ، فاذا كان من المعلوم أنه تعالى قادر على الكل وأنه حميد مجيد ، فكيف يبقى هذا التعجب في نفس الأمر فثبت أن المقصود من ذكر هذه الكلمات ازالة التعجب .

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾

قوله تعالى ﴿ **فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن ابراهيم لحليم أواه منيب** ﴾

اعلم أن هذا هو القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه السلام ، واعلم أن الروع هو الخوف وهو ما أوجس من الخفية حين أنكر أضيافه والمعنى : أنه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد ، أخذ يجادلنا في قوم لوط وجواب لما هو قوله (أخذ) إلا أنه حذف اللفظ لدلالة الكلام عليه وقبل تقديره: لما ذهب عن ابراهيم الروع جاءتنا

واعلم أن قوله (يجادلنا) أي يجادل رسلنا .

فان قيل : هذه المجادلة إن كانت مع الله تعالى فهي جراءة على الله ، والجراءة على الله تعالى من أعظم الذنوب ، ولأن المقصود من هذه المجادلة إزالة ذلك الحكم وذلك يدل على أنه ما كان راضيا بقضاء الله تعالى وأنه كفر . وإن كانت هذه المجادلة مع الملائكة فهي أيضا عجيبه ، لأن المقصود من هذه المجادلة أن يتركوا إهلاك قوم لوط ، فان كان قد اعتقد فيهم أنهم من تلقاء أنفسهم يجادلون في هذا الاهلاك فهذا سوء ظن بهم . وان اعتقد فيهم انهم بأمر الله جاؤا فهذه المجادلة تقتضي أنه كان يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر .

والجواب من وجهين

﴿ **الوجه الأول** ﴾ وهو الجواب الاجمالي أنه تعالى مدحه عقيب هذه الآية فقال (ان ابراهيم لحليم أواه منيب) ولو كان هذا الجدل من الذنوب لما ذكر عقيبة ما يدل على المدح العظيم .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ وهو الجواب التفصيلي أن المراد من هذه المجادلة سعى ابراهيم في تأخير العذاب عنهم وتقريره من وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن الملائكة قالوا (إنا مهلكوا أهل هذه القرية) فقال ابراهيم : أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين أتهلكونها ؟ قالوا : لا . قال : فأربعون قالوا : لا . قال : فثلاثون قالوا لا . حتى بلغ العشرة قالوا : لا . قال : أرأيتم ان كان فيها رجل مسلم أتهلكونها ؟ قالوا : لا . فعند ذلك قال : إن فيها لوطا وقد ذكر الله تعالى هذا في سورة العنكبوت فقال (ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين).

يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾

لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ يحتمل أن يقال إنه عليه السلام كان يميل إلى أن تلحقهم رحمة الله بتأخير العذاب عنهم رجاء أنهم ربما أقدموا على الايمان والتوبة عن المعاصي ، وربما وقعت تلك المجادلات بسبب أن ابراهيم كان يقول إن أمر الله ورد بايصال العذاب . ومطلق الأمر لا يوجب الفور بل يقبل التأخي فاصبروا مدة أخرى ، والملائكة كانوا يقولون إن مطلق الأمر يقبل الفور ، وقد حصلت هناك قرائن دالة على الفور ، ثم أخذ كل واحد منهم يقرر مذهبه بالوجوه المعلومة فحصلت المجادلة بهذا السبب ، وهذا الوجه عندي هو المعتمد .

﴿ **الوجه الثالث** ﴾ في الجواب لعل إبراهيم عليه السلام سأل عن لفظ ذلك الأمر وكان ذلك الأمر مشروطا بشرط فاختلفوا في أن ذلك الشرط هل حصل في ذلك القوم أم لا فحصلت المجادلة بسببه ، وبالجملة نرى العلماء في زماننا يجادل بعضهم بعضا عند التمسك بالنصوص ، وذلك لا يوجب القدح في واحد منها فكذا ههنا .

ثم قال تعالى ﴿ **إن إبراهيم لحليم أواه منيب** ﴾ وهذا مدح عظيم من الله تعالى لابراهيم ، أما الحليم فهو الذي لا يتعجل بمكافأة غيره ، بل يتأنى فيه فيؤخر ويعفو ومن هذا حاله فانه يحب من غيره هذه الطريقة ، وهذا كالدلالة على أن جداله كان في أمر متعلق بالحلم وتأخير العقاب ، ثم ضم إلى ذلك ما له تعلق بالحلم وهو قوله (أواه منيب) لأن من يستعمل الحلم في غيره فانه يتأوه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير فلما رأى مجيء الملائكة لأجل إهلاك قوم لوط عظم حزنه بسبب ذلك وأخذ يتأوه عليه فلذلك وصفه الله تعالى بهذه الصفة ووصفه أيضا بأنه منيب ، لأن من ظهرت فيه هذه الشفقة العظيمة على الغير فانه ينيب ويتوب ويرجع إلى الله في إزالة ذلك العذاب عنهم أو يقال : إن من كان لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد . فأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها كان أولى ولا طريق إلى صون النفس عن الوقوع في عذاب الله إلا بالتوبة والأنابة فوجب فيمن هذا شأنه يكون منيباً .

قوله تعالى ﴿ **يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود ولما جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب** ﴾

اعلم أن قوله (يا ابراهيم أعرض عن هذا) معناه : أن الملائكة قالوا له : اترك هذه المجادلة لأنه قد جاء أمر بايصال هذا العذاب اليهم وإذا لاح وجه دلالة النص على هذا الحكم فلا سبيل الى دفعه فلذلك أمروه بترك المجادلة ، ولما ذكروا (إنه قد جاء أمر ربك) ولم يكن في هذا اللفظ دلالة على أن هذا الأمر بماذا جاء لا جرم بين الله تعالى إنهم آتيهم عذاب غير مردود ، أي عذاب لا سبيل الى دفعه ورده .

ثم قال ﴿ **ولما جاءت رسلنا لوطاً سيء بهم وضاق بهم ذرعاً** ﴾ وهؤلاء الرسل هم الرسل الذين بشروا ابراهيم بالولد عليهم السلام . قال ابن عباس رضى الله عنهما : انطلقوا من عند إبراهيم إلى لوط وبين القريتين أربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة شباب مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله وذكروا فيه ستة أوجه : الأول . أنه ظن أنهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وأن يعجزوا عن مقاومتهم . الثاني : ساءه مجيئهم لأنه ما كان يجد ما ينفقه عليهم وما كان قادراً على القيام بحق ضيافتهم . والثالث : ساءه ذلك لأن قومه منعوه من ادخال الضيف داره : الرابع : ساءه مجيئهم ، لأنه عرف بالحذر أنهم ملائكة وأنهم إنما جاؤا لاهلاك قومه ، والوجه الأول هو الأصح لدلالة قوله تعالى (وجاءه قومه يهرعون اليه) وبقي في الآية ألفاظ ثلاثة لا بد من تفسيرها :

﴿ **اللفظ الأول** ﴾ قوله (سيء بهم) ومعناه ساء مجيئهم وساء يسوء فعل لازم مجاوز يقال سؤته فسيء مثل شغلته فشغل وسررته فسر . قال الزجاج : أصله سوىء بهم الا أن سكنت ونقلت كسرتها الى السين .

﴿ **واللفظ الثاني** ﴾ قوله (وضاق بهم ذرعا) قال الأزهري : الذرع يوضع موضع الطاقة والأصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوته ، فاذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه ، فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة . فيقال : ما لي به ذرع ولا ذراع أي ما لي به طاقة ، والدليل على صحة ما قلناه أنهم يجعلون الذراع في موضع الذرع فيقولون ضقت بالأمر ذراعا .

﴿ **واللفظ الثالث** ﴾ قوله (هذا يوم عصيب) أي يوم شديد ، وإنما قيل للشديد عصيب

وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ هَـٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾

لأنه يعصب الانسان بالشر .

قوله تعالى **﴿وجاءه قومه يهرعون إليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي أليس منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد قال لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد﴾**

وفيه مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته عجوز السوء فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رأيت أحسن وجوهاً ولا أنظف ثياباً ولا أطيب رائحة منهم (فجاءه قومه يهرعون اليه) أي يسرعون ، وبين تعالى أن اسراعهم ربما كان لطلب العمل الخبيث بقوله (ومن قبل كانوا يعملون السيئات) نقل أن القوم دخلوا دار لوط وأرادوا أن يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه السلام ، فوضع جبريل عليه السلام يده على الباب ، فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه ، فمسح أعينهم بيده فعموا ، فقالوا : يا لوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهرت الفتنة ، ولأهل اللغة في (يهرعون) قولان :

﴿القول الأول﴾ أن هذا من باب ما جاءت صيغة الفاعل فيه على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو : أولع فلان في الأمر ، وأرعد زيد ، وزهي عمرو من الزهو .

﴿والقول الثاني﴾ أنه لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول ، وهذه الأفعال حذف فاعلوها فتأويل أولع زيد أنه أولعه طبعه وأرعد الرجل أرعده غضبه وزهي عمرو معناه جعله ما له زاهيا وأهرع معناه أهرعه خوفه أو حرصه ، واختلفوا أيضاً فقال بعضهم : الاهراع هو الاسراع مع الرعدة . وقال آخرون : هو العدو الشديد .

أما قوله تعالى **﴿قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾** ففيه قولان : قال قتادة . المراد بناته لصلبه . وقال مجاهد وسعيد بن جبير: المراد نساء أمته ؛ لأنهن في أنفسهن بنات ولهن اضافة

إليه بالمتابعة وقبول الدعوة . قال أهل النحو : يكفي في حسن الاضافة أدنى سبب . لأنه كان نبياً لهم فكان كالأب لهم . قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهو أب لهم وهذا القول عندي هو المختار ، ويدل عليه وجوه : الأول : أن إقدام الانسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر متبعد لا يليق بأهل المروءة ، فكيف بأكابر الأنبياء ؟ الثاني : وهو أنه قال (هؤلاء بناتي هن أطهر لكم) فبناته اللواتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم . أما نساء أمته ففيهن كفاية للكل . الثالث : أنه صحت الرواية أنه كان له بنتان ، وهما زنتا ، وزعورا ، وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة ، فأما القائلون بالقول الأول فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما دعا القوم الى الزنا بالنسوان بل المراد أنه دعاهم الى التزوج بهن ، وفيه قولان : أحدهما : أنه دعاهم الى التزوج بهن بشرط ان يقدموا الايمان . والثاني : أنه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعة ، وهكذا كان في أول الاسلام بدليل أنه عليه السلام زوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع وكان مشركا وزوج ابنته من عتبة بن أبي لهب . ثم نسخ ذلك بقوله (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وبقوله (ولا تنحكوا المشركين حتى يؤمنوا) واختلفوا ايضاً ، فقال الأكثرون : كان له بنتان ، وعلى هذا التقدير ذكر الاثنتين بلفظ الجمع ، كما في قوله فان كان له اخوة (فقد صغت قلوبكما) وقيل: إنهن كن أكثر من الإثنتين .

أما قوله تعالى ﴿ هن أطهر لكم ﴾ ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ظاهر قوله (هن أطهر لكم) يقتضي كون العمل الذي يطلبونه طاهراً ومعلوم أنه فاسد ولأنه لا طهارة في نكاح الرجل ، بل هذا جار مجرى قولنا : الله أكبر ، والمراد أنه كبير ولقوله تعالى (أذلك خير نزلا أم شجرة الزقوم) ولا خير فيها ولما قال أبو سفيان : اعل أحد او اعل هبل قال النبي « الله أعلى وأجل » ولا مقاربة بين الله وبين الصنم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ روى عن عبد الملك بن مروان والحسن وعيسى بن عمر أنهم قرؤا (هن أطهر لكم) بالنصب على الحال كما ذكرنا في قوله تعالى (وهذا بعلي شيخا) الا أن أكثر النحويين اتفقوا على أنه خطأ قالوا لو قرىء (هؤلاء بناتي هن أطهر) كان هذا نظير قوله (وهذا بعلي شيخاً) إلا أن كلمة « هن » قد وقعت في البين وذلك يمنع من جعل أطهر حالا وطولوا فيه . ثم قال (فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو ونافع ولا تخزوني باثبات الياء على الأصل ، والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسر عليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في لفظ (لا تخزوني) وجهان : الأول : قال ابن عباس رضى الله

عنهما : لا تفضحوني في أضيافي ، يريد أنهم إذا هجموا على أضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة . والثاني : لا تخزوني في ضيفي أي لا تخجلوني فيهم ، لأن مضيف الضيف يلزمه الخجالة من كل فعل قبيح يوصل إلى الضيف يقال : خزى الرجل إذا استحيا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الضيف ههنا قائم مقام الأضياف ، كما قام الطفل مقام الأطفال . في قوله تعالى (أو الطفل الذين لم يظهروا) ويجوز أن يكون الضيف مصدراً فيستغني عن جمعه كما يقال : رجال صوم . ثم قال(أليس منكم رجل رشيد) وفيه قولان : الأول : (رشيد) بمعنى مرشد أي يقول الحق ويرد هؤلاء الأوباش عن أضيافي . والثاني : رشيد بمعنى مرشد ، والمعنى : أليس فيكم رجل أرشده الله تعالى إلى الصلاح . وأسعده بالسداد والرشاد حتى يمنع عن هذا العمل القبيح ، والأول أولى .

ثم قال تعالى **﴿ قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق ﴾** وفيه وجوه : الأول : ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة ، والتقدير أن من احتاج الى شيء فكأنه حصل له فيه نوع حق ، فلهذا السبب جعل نفي الحق كناية عن نفي الحاجة . الثاني : أن نجري اللفظ على ظاهره فنقول : معناه إنهن لسن لنا بأزواج ولا حق لنا فيهن البتة . ولا يميل أيضاً طبعنا اليهن فكيف قيامهن مقام العمل الذي نريده وهو اشارة الى العمل الخبيث . الثالث (ما لنا في بناتك من حق) لأنك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك إلى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق . ثم انه تعالى حكى عن لوط أنه عند سماع هذا الكلام قال (لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جواب « لو » محذوف لدلالة الكلام عليه والتقدير : لمنعتكم ولبالغت في دفعكم ونظيره قوله تعالى (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال) وقوله (ولو ترى اذ وقفوا على النار) قال الواحدي وحذف الجواب ههنا لأن الوهم يذهب إلى أنواع كثيرة من المنع والدفع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (لو أن لي بكم قوة) أي لو أن لي ما أتقوى به عليكم وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال الله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) والمراد السلاح ، وقال آخرون القدرة على دفعهم ، وقوله (أو آوى إلى ركن شديد) المراد منه الموضع الحصين المنيع تشبيها له بالركن الشديد من الجبل ،

فان قيل : ما الوجه ههنا في عطف الفعل على الاسم ؟

قلنا : قال صاحب الكشاف : قرىء (أو آوى) بالنصب باضمار أن ، كأنه قيل لو أن لي بكم قوة أو آوياً .

قَالُواْ يَـٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾

واعلم أن قوله (لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد) لا بد من حمل كل واحد من هذين الكلامين على فائدة مستقلة ، وفيه وجوه: الأول : المراد بقوله (لو أن لي بكم قوة) كونه بنفسه قادراً على الدفع وكونه متمكنا إما بنفسه وإما بمعاونة غيره على قهرهم وتأديبهم ، والمراد بقوله (آوى إلى ركن شديد) هو أن لا يكون له قدرة على الدفع لكنه يقدر على التحصن بحصن ليأمن من شرهم بواسطته . الثالث : أنه لما شاهد سفاهة القوم واقدامهم على سوء الأدب تمنى حصول قوة قوية على الدفع ، ثم استدرك على نفسه وقال : بل الأولى أن آوى إلى ركن شديد وهو الاعتصام بعناية الله تعالى ، وعلى هذا التقدير فقوله (أو آوى الى ركن شديد) كلام منفصل عما قبله ولا تعلق له به ، وبهذا الطريق لا يلزم عطف الفعل على الاسم ، ولذلك قال النبي عليه السلام « رحم الله أخي لوطا كان يأوى إلى ركن شديد »

قوله تعالى ﴿ **قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا اليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلاامرأتك انه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب** ﴾

اعلم أن قوله تعالى مخبراً عن لوط عليه السلام أنه قال (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) يدل على أنه كان في غاية القلق والحزن بسبب إقدام أولئك الأوباش على ما يوجب الفضيحة في حق أضيافه ، فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بأنواع من البشارات : أحدها: أنهم رسل الله . وثانيها : أن الكفار لا يصلون إلى ما هموا به . وثالثها : أنه تعالى يهلكهم . ورابعها : أنه تعالى ينجيه مع أهله من ذلك العذاب . وخامسها : إن ركنك شديد وأنا ناصرك هو الله تعالى فحصل له هذه البشارات ، وروى أن جبريل عليه السلام قال له إن قومك لن يصلوا إليك فافتح الباب فدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم فأعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق ولا يهتدون إلى بيوتهم ، وذلك قوله تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم) ومعنى قوله (لن يصلوا إليك) أي بسوء ومكروه فإنا نحول بينهم وبين ذلك . ثم قال (فأسر بأهلك) قرأ نافع وابن كثير (فاسر) موصولة والباقون بقطع الألف وهما لغتان ، يقال سريت بالليل وأسريت وأنشد حسان :

أسرت إليك ولم تكن تسرى

فجاء باللغتين فمن قرأ بقطع الألف فحجته قوله سبحانه وتعالى (سبحان الذي أسرى بعبده) ومن وصل فحجته قوله (والليل إذا يسر) والسرى السير في الليل . يقال : سرى يسري إذا سار بالليل وأسرى بفلان اذا سير به بالليل ، والقطع من الليل بعضه وهو مثل القطعة ، يريد اخرجوا ليلا لتسبقوا نزول العذاب الذي موعده الصبح . قال نافع بن الأزرق لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أخبرني عن قول الله (بقطع من الليل) قال هو آخر الليل سحر ، وقال قتاده : بعد طائفة من الليل ، وقال آخرون هو نصف الليل فانه في ذلك الوقت قطع بنصفين .

ثم قال ﴿ ولا يلتفت منكم أحد ﴾ نهى من معه عن الالتفات والالتفات نظر الانسان الى ما وراءه، والظاهر أن المراد أنه كان لهم في البلدة أموال وأقمشة وأصدقاء ، فالملائكة أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ولا يلتفتوا اليها البتة ، وكان المراد منه قطع تعلق القلب عن تلك الأشياء وقد يراد منه الانصراف أيضا ، كقوله تعالى (قالوا أجئتنا لتلفتنا) أي لتصرفنا ، وعلى هذا التقدير فالمراد من قوله (ولا يلتفت منكم أحد) النهي عن التخلف .

ثم قال ﴿ إلا امرأتك ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (الا امرأتك) بالرفع والباقون بالنصب . قال الواحدي : من نصب وهو الاختيار فقد جعلها مستثناة من الأهل على معنى فأسر بأهلك إلا امرأتك والذي يشهد بصحة هذه القراءة أن في قراءة عبد الله (فأسر بأهلك إلا امرأتك) فأسقط قوله (ولا يلتفت منكم أحد) من هذا الموضع ، وأما الذين رفعوا فالتقدير (ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك)

فان قيل : فهذه القراءة توجب أنها أمرت بالالتفات لأن القائل إذا قال لا يقم منكم أحد إلا زيد كان ذلك أمرا لزيد بالقيام .

وأجاب أبو بكر الأنباري عنه فقال : معنى (إلا) ههنا الاستثناء المنقطع على معنى ، لا يلتفت منكم أحد ، لكن امرأتك تلتفت فيصيبها ما أصابهم ، وإذا كان هذا الاستثناء منقطعاً كان التفاتها معصية ويتأكد ما ذكرنا بما روى عن قتادة أنه قال إنها كانت مع لوط حين خرج من القرية فلما سمعت هذا العذاب التفتت وقالت يا قوماه فأصابها حجر فأهلكها .

واعلم أن القراءة بالرفع أقوى ، لأن القراءة بالنصب تمنع من خروجها مع أهله لكن على هذا التقدير الاستثناء يكون من الأهل كأنه أمر لوطاً بأن يخرج بأهله ويترك هذه المرأة فانها

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾

هالكة مع الهالكين ، وأما القراءة بالنصب فانها أقوى من وجه آخر ، وذلك لأن مع القراءة بالنصب يبقى الاستثناء متصلا ومع القراءة بالرفع يصير الاستثناء منقطعاً . ثم بين الله تعالى أنهم قالوا : إنه مصيبها ما أصابهم . والمراد أنه مصيبها ذلك العذاب الذي أصابهم . ثم قالوا (إن موعدهم الصبح) روى أنهم لما قالوا للوط عليه السلام (إن موعدهم الصبح) قال أريد أعجل من ذلك بل الساعة فقالوا (أليس الصبح بقريب) قال المفسرون إن لوطاً عليه السلام لما سمع هذا الكلام خرج بأهله في الليل .

قوله تعالى **﴿ فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد ﴾**

في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الأمر وجهان : الأول : أن المراد من هذا الأمر ما هو ضد النهي ويدل عليه وجوه : الأول أن لفظ حقيقة في هذا المعنى مجاز في غيره دفعاً للاشتراك . الثاني : أن الأمر لا يمكن حمله ههنا على العذاب ، وذلك لأنه تعالى قال (فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها) وهذا الجعل هو العذاب ، فدلت هذه الآية على أن هذا الأمر شرط والعذاب جزاء ، والشرط غير الجزاء ، فهذا الأمر غير العذاب ، وكل من قال بذلك قال إنه هو الأمر الذي هو ضد النهي . والثالث : أنه تعالى قال : قبل هذه الآية (إنا أرسلنا الى قوم لوط) فدل على أنهم كانوا مأمورين من عند الله تعالى بالذهاب الى قوم لوط وبايصال هذا العذاب إليهم .

إذا عرفت هذا فنقول : إنه تعالى أمر جمعاً من الملائكة بأن يخرجوا تلك المدائن في وقت معين ، فلما جاء ذلك الوقت أقدموا على ذلك العلم ، فكان قوله (فلما جاء أمرنا) إشارة الى ذلك التكليف .

فان قيل : لو كان الأمر كذلك ، لوجب أن يقال : فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها ، لأن الفعل صدر عن ذلك المأمور .

قلنا : هذا لا يلزم على مذهبنا ، لأن فعل العبد فعل الله تعالى عندنا . وأيضا أن الذي وقع منهم إنما وقع بامر الله تعالى وبقدرته، فلم يبعد إضافته الى الله عز وجل لان الفعل كما

تحسن إضافته الى المباشر، فقد تحسن أيضا إضافته الى السبب .

﴿ القول الثاني ﴾ أن يكون المراد من الأمر ههنا قوله تعالى (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وقد تقدم تفسير ذلك الأمر .

﴿ القول الثالث ﴾ أن يكون المراد من الأمر العذاب . وعلى هذا التقدير فيحتاج الى الاضمار ، والمعنى : ولما جاء وقت عذابنا جعلنا عاليها سافلها،

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن ذلك العذاب قد وصفه الله تعالى في هذه الآية بنوعين من الوصف فالأول : قوله (جعلنا عاليها سافلها) روى أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه الواحد تحت مدائن قوم لوط وقلعها وصعد بها الى السماء حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير ونباح الكلاب وصياح الديوك ، ولم تنكفىء لهم جرة ، ولم ينكب لهم إناء ، ثم قلبها دفعة واحدة وضربها على الأرض .

واعلم أن هذا العمل كان معجزة قاهرة من وجهين : أحدهما : أن قلع الأرض وإصعادها إلى قريب من السماء فعل خارق للعادات . والثاني : أن ضربها من ذلك البعد البعيد على الأرض بحيث لم تتحرك سائر القرى المحيطة بها البتة ، ولم تصل الآفة إلى لوط عليه السلام وأهله مع قرب مكانهم من ذلك الموضع معجزة قاهرة أيضا . الثاني : قوله (وأمطرنا عليها حجارة من سجيل) واختلفوا في السجيل على وجوه : الأول : أنه فارسي معرب وأصله سنككل وأنه شيء مركب من الحجر والطين بشرط أن يكون في غاية الصلابة ، قال الأزهري : لما عربته العرب صار عربياً وقد عربت حروفاً كثيرة كالديباج والديوان والاستبرق . والثاني : سجيل ، أي مثل السجل وهو الدلو العظيم . والثالث : سجيل ، أي شديد من الحجارة . الرابع : مرسله عليهم من أسجلته إذا أرسلته وهو فعيل منه . الخامس : من أسجلته ، أي أعطيته تقديره مثل العطية في الادرار ، وقيل : كان كتب عليها أسامى المعذبين . السادس : وهو من السجل وهو الكتاب تقديره من مكتوب في الأزل أي كتب الله أن يعذبهم بها ، والسجيل أخذ من السجل وهو الدلو العظيمة لأنه يتضمن أحكاماً كثيرة ، وقيل : مأخوذ من المساجلة وهي المفاخرة . والسابع : من سجيل أي من جهنم أبدلت النون لاما ، والثامن : من السماء الدنيا ، وتسمى سجيلا عن أبي زيد ، والتاسع : السجيل الطين ، لقوله تعالى (حجارة من طين) وهو قول عكرمة وقتادة ، قال الحسن : كان أصل الحجر هو من الطين ، إلا أنه صلب بمرور الزمان ، والعاشر : سجيل موضع الحجارة ، وهي جبال مخصوصة ، ومنه قوله تعالى (من جبال فيها من برد)

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾

واعلم أنه تعالى وصف تلك الحجارة بصفات :

﴿ **فالصفة الأولى** ﴾ كونها من سجيل ، وقد سبق ذكره .

﴿ **الصفة الثانية** ﴾ قوله تعالى (منضود) قال الواحدي : هو مفعول من النضد ، وهو موضع الشيء بعضه على بعض ، وفيه وجوه : الأول : أن تلك الحجارة كان بعضها فوق بعض في النزول فأتى به على سبيل المبالغة . والثاني : أن كل حجر فان ما فيه من الأجزاء منضود بعضها ببعض ، وملتصق بعضها ببعض . والثالث : أنه تعالى كان قد خلقها في معادنها ونضدد بعضها فوق بعض ، وأعدها لاهلاك الظلمة .

واعلم أن قوله (منضود) صفة للسجيل .

﴿ **الصفة الثالثة** ﴾ مسومة ، وهذه الصفة صفة للأحجار ومعناها المعلمة ، وقد مضى الكلام فيه في تفسير قوله (والخيل المسومة) واختلفوا في كيفية تلك العلامة على وجوه : الأول : قال الحسن والسدى : كان عليها أمثال الخواتيم . الثاني : قال ابن صالح : رأيت منها عند أم هانيء حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع . الثالث : قال ابن جريج : كان عليها سيما لا تشارك حجارة الأرض ، وتدل على أنه تعالى إنما خلقها للعذاب . الرابع : قال الربيع : مكتوب على كل حجر اسم من رمى به .

ثم قال تعالى ﴿ **عند ربك** ﴾ أي في خزائنه التي لا يتصرف فيها أحد إلا هو .

ثم قال ﴿ **وما هي من الظالمين ببعيد** ﴾ يعني به كفار مكة ، والمقصود أنه تعالى يرميهم بها . عن أنس أنه قال : سأل رسول الله ﷺ جبريل عليه السلام عن هذا فقال . يعني عن ظالمي أمتك ، ما من ظالم منهم إلا هو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة . وقيل : الضمير في قوله (وما هي) للقرى . أي وما تلك القرى التي وقعت فيها هذه الواقعة من كفار مكة ببعيد ، وذلك لأن القرى كانت في الشأم ، وهي قريب من مكة .

قوله تعالى ﴿ **وإلى مدين أخاهم شعيبا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان إني أراكم بخير وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط** .

وَيَٰقَوْمِ أَوْفُواْ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾

ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين بقية الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ﴾

أعلم أن هذا هو القصة السادسة من القصص المذكورة في هذه السورة ، واعلم أن مدين اسم ابن لابراهيم عليه السلام ، ثم صار اسماً للقبيلة ، وكثير من المفسرين يذهب الى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم عليه السلام . والمعنى على هذا التقدير : وأرسلنا الى أهل مدين فحذف الأهل .

واعلم أنا بينا أن الأنبياء عليهم السلام يشرعون في أول الأمر بالدعوة الى التوحيد ، فلهذا قال شعيب عليه السلام (ما لكم من إله غيره) ثم إنهم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون في الأهم ثم الأهم ، ولما كان المعتاد من أهل مدين البخس في المكيال والميزان ، دعاهم الى ترك هذه العادة فقال (ولا تنقصوا المكيال والميزان) والنقص فيه على وجهين : أحدهما : أن يكون الايفاء من قبلهم فينقصون من قدره. والآخر : أن يكون لهم الاستيفاء فيأخذون أزيد من الواجب وذلك يوجب نقصان حق الغير ، وفي القسمين حصل النقصان في حق الغير . ثم قال (إني أراكم بخير) وفيه وجهان : الأول : انه حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة إن لم يتوبوا فكأنه قال : اتركوا هذا التطفيف وإلا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة . والثاني : أن يكون التقدير أنه تعالى أتاكم بالخير الكثير والمال والرخص والسعة فلا حاجة بكم إلى هذا التطفيف . ثم قال (وإني أخاف عليكم عذاب يوم محيط) وفيه أبحاث :

﴿ **البحث الأول** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : أخاف أي أعلم حصول عذاب يوم محيط وقال آخرون : بل المراد هو الخوف ، لأنه يجوز أن يتركوا ذلك العمل خشية أن يحصل لهم العذاب ولما كان هذا التخويف قائماً فالحاصل هو الظن لا العلم .

﴿ **البحث الثاني** ﴾ أنه تعالى توعدهم بعذاب يحيط بهم بحيث لا يخرج منه أحد ، والمحيط من صفة اليوم في الظاهر ، وفي المعنى صفة العذاب وذلك مجاز مشهور كقوله (هذا يوم عصيب)

﴿ البحث الثالث ﴾ اختلفوا في المراد بهذا العذاب فقال بعضهم : هو عذاب يوم القيامة ، لأنه اليوم الذي نصب لاحاطة العذاب بالمعذبين ، وقال بعضهم : بل يدخل فيه عذاب الدنيا والآخرة وقال بعضهم : بل المراد منه عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق سائر الأنبياء والأقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة بما في داخلها فينالهم من كل وجه وذلك مبالغة في الوعد كقوله (وأحيط بثمره) ثم قال (ويا قوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط)

فان قيل : وقع التكرير في هذه الآية من ثلاثة أوجه لأنه قال أولا (ولا تنقصوا المكيال والميزان) ثم قال (أوفوا المكيال والميزان) وهذا عين الأول . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) وهذا عين ما تقدم فما الفائدة في هذا التكرير ؟

قلنا : إن فيه وجوهاً :

﴿ الوجه الأول ﴾ أن القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتج في المنع منه إلى المبالغة والتأكيد ، والتكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام .

﴿ والوجه الثاني ﴾ أن قوله (ولا تنقصوا المكيال والميزان) نهى عن التنقيص وقوله (أوفوا المكيال والميزان) أمر بايفاء العدل ، والنهى عن ضد الشيء مغاير للامر به ، وليس لقائل أن يقول : النهي عن ضد الشيء أمر به ، فكان التكرير لازما من هذا الوجه ، لأنا نقول : الجواب من وجهين : الأول : أنه تعالى جمع بين الأمر والشيء ، وبين النهي عن ضده للمبالغة ، كما تقول : صل قرابتك ولا تقطعهم ، فيدل هذا الجمع على غاية التأكيد . الثاني : أن نقول لا نسلم أن الأمر كما ذكرتم لأنه يجوز أن ينهي عن التنقيص وينهي أيضا عن أصل المعاملة ، فهو تعالى منع من التنقيص وأمر بايفاء الحق ، ليدل ذلك على أنه تعالى لم يمنع عن المعاملات ولم ينه عن المبايعات ، وانما منع من التطفيف ، وذلك لأن طائفة من الناس يقولون إن المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فكانت المبايعات محرمة بالكلية ، فلأجل ابطال هذا الخيال ، منع تعالى في الآية الأولى من التطفيف وفي الآية الأخرى أمر بالايفاء ، وأما قوله ثالثاً (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) فليس بتكرير لأنه تعالى خص المنع في الآية السابقة بالنقصان في المكيال والميزان . ثم إنه تعالى عم الحكم في جميع الأشياء فظهر بهذا البيان أنها غير مكررة ، بل في كل واحد منها فائدة زائدة .

﴿ والوجه الثالث ﴾ أنه تعالى قال في الآية الأولى (ولا تنقصوا المكيال والميزان) وفي الثانية قال (أوفوا المكيال والميزان) والايفاء عبارة عن الاتيان به على سبيل الكمال والتمام ، ولا

يحصل ذلك إلا إذا أعطى قدراً زائداً على الحق ، ولهذا المعنى قال الفقهاء : إنّه تعالى أمر بغسل الوجه وذلك لا يحصل إلا عند غسل جزء من أجزاء الرأس . فالحاصل : انه تعالى في الآية الأولى نهى عن النقصان ، وفي الآية الثانية أمر باعطاء قدر من الزيادة ولا يحصل الجزم واليقين بأداء الواجب إلا عند أداء ذلك القدر من الزيادة فكأنه تعالى نهى عن سعي الانسان في أن يجعل مال غيره ناقصاً لتحصل له تلك الزيادة ، وفي الثانية أمر بالسعي في تنقيص مال نفسه ليخرج باليقين عن العهدة وقوله (بالقسط) يعني بالعدل ومعناه بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج عن العهدة بالأمر بايتاء الزيادة على ذلك غير حاصل . ثم قال (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) والبخس هو النقص في كل الأشياء ، وقد ذكرنا أن الآية الأولى دلت على المنع من النقص في المكيال والميزان ، وهذه الآية دلت على المنع من النقص في كل الاشياء . ثم قال (ولا تعثوا في الأرض مفسدين)

فان قيل : العثو الفساد التام فقوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) جار مجرى أن يقال : ولا تفسدوا في الأرض مفسدين .

قلنا : فيه وجوه : الأول : أن من سعى في إيصال الضرر إلى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي إلى إيصال الضرر إليه فقوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) معناه ولا تسعوا في افساد مصالح الغير فان ذلك في الحقيقة سعى منكم في افساد مصالح أنفسكم . والثاني : أن يكون المراد من قوله (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) مصالح دنياكم وآخرتكم . والثالث : ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح الاديان . ثم قال (بقية الله خير لكم) قرىء تقية الله وهي تقواه ومراقبته التي تصرف عن المعاصي . ثم نقول المعنى : ما أبقى الله لكم من الحلال بعد إيفاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف يعني المال الحلال الذي يبقي لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف وقال الحسن : بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل ، لأن ثواب الطاعة يبقى أبداً ، وقال قتادة : حظكم من ربكم خير لكم ، وأقول المراد من هذه البقية إما المال الذي يبقى عليه في الدنيا ، واما ثواب الله ، وأما كونه تعالى راضياً عنه والكل خير من قدر التطفيف ، أما المال الباقي فلأن الناس إذا عرفوا إنساناً بالصدق والأمانة والبعد عن الخيانة اعتمدوا عليه ورجعوا في كل المعاملات إليه فيفتح عليه باب الرزق ، وإذا عرفوه بالخيانة والمكر انصرفوا عنه ولم يخالطوه البتة فتضيق أبواب الرزق عليه ، وأما إن حملنا هذه البقية على الثواب فالأمر ظاهر ، لأن كل الدنيا تفنى وتنقرض وثواب الله باق ، وأما إن حملناه على حصول رضا الله تعالى فالأمر فيه ظاهر ، فثبت بهذا البرهان أن بقية الله خير. ثم قال (إن كنتم مؤمنين) وانما شرط الايمان في كونه خيراً لهم لأنهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا أن السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي

قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾

في تحصيل ذلك القليل .

واعلم أن المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط ، فهذه الآية تدل بظاهرها على أن من لم يحترز عن هذا التطفيف فانه لا يكون مؤمناً .

ثم قال تعالى ﴿ **وما أنا عليكم بحفيظ** ﴾ وفيه وجهان : الأول : أن يكون المعنى : إني نصحتكم وأرشدتكم إلى الخير (وما أنا عليكم بحفيظ) أي لا قدرة لي على منعكم عن هذا العلم القبيح . الثاني : أنه قد أشار فيما تقدم إلى أن الاشتغال بالبخس والتطفيف يوجب زوال نعمة الله تعالى فقال (وما أنا عليكم بحفيظ) يعني لو لم تتركوا هذا العلم القبيح لزالت نعم الله عنكم وأنا لا أقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة .

قوله تعالى ﴿ **قالوا يا شعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء إنك لأنت الحليم الرشيد** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم (أصلاتك) بغير واو . والباقون (أصلواتك) على الجمع .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أن شعيباً عليه السلام أمرهم بشيئين ، بالتوحيد وترك البخس فالقوم أنكروا عليه أمره بهذين النوعين من الطاعة ، فقوله (أن نترك ما يعبد آباؤنا) إشارة إلى أنه أمرهم بالتوحيد وقوله (أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء) إشارة الى أنه أمرهم بترك البخس . أما الأول : فقد أشاروا فيه إلى التمسك بطريقة التقليد ، لأنهم استبعدوا منه أن يأمرهم بترك عبادة ما كان يعبد آباؤهم يعني الطريقة التي أخذناها من آبائنا وأسلافنا كيف نتركها ، وذلك تمسك بمحض التقليد .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ في لفظ الصلاة وههنا قولان : الأول : المراد منه الدين والايمان ، لأن الصلاة أظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين ، أو نقول : الصلاة أصلها من الاتباع ومنه أخذ المصلي من الخيل الذي يتلو السابق لأن رأسه يكون على صلوى السابق وهما ناحيتا الفخذين والمراد : دينك يأمرك بذلك . والثاني : أن المراد منه هذه الأعمال المخصوصة ، روى أن شعيباً كان كثير الصلاة وكان قومه إذا رأوه يصلي تغامزوا وتضاحكوا ، فقصدوا بقولهم : أصلاتك تأمرك السخرية والهزؤ ، وكما أنك إذا رأيت معتوهاً يطالع كتباً ثم

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾

يذكر كلاماً فاسداً فيقال له : هذا من مطالعة تلك الكتب على سبيل الهزؤ والسخرية فكذا ههنا .

فان قيل : تقدير الآية : اصلواتك تأمرك أن نفعل في أموالنا ما نشاء . وهم إنما ذكروا هذا الكلام على سبيل الانكار ، وهم ما كانوا ينكرون كونهم فاعلين في أموالهم ما يشاؤن ، فكيف وجه التأويل .

قلنا : فيه وجهان : الأول : التقدير : أصلواتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا . وأن نترك فعل ما نشاء ، وعلى هذا فقوله (أو أن نفعل) معطوف على ما في قوله (ما يعبد آباؤنا) والثاني : أن تجعل الصلاة آمرة ناهية والتقدير : أصلواتك تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان وتنهاك أن نفعل في أموالنا ما نشاء ، وقرأ ابن أبي عبلة (أو أن تفعل في أموالنا ما تشاء) بتاء الخطاب فيهما وهو ما كان يأمرهم به من ترك التطفيف والبخس والاقتناع بالحلال القليل وأنه خير من الحرام الكثير .

ثم قال تعالى حكاية عنهم ﴿ **إنك لأنت الحليم الرشيد** ﴾ وفيه وجوه :

﴿ **الوجه الأول** ﴾ أن يكون المعنى إنك لأنت السفيه الجاهل إلا أنهم عكسوا ذلك على سبيل الاستهزاء والسخرية به ، كما يقال للبخيل الخسيس لو رآك حاتم لسجد لك .

﴿ **والوجه الثاني** ﴾ أن يكون المراد إنك موصوف عند نفسك وعند قومك بالحلم والرشد .

﴿ **والوجه الثالث** ﴾ أنه عليه السلام كان مشهوراً عندهم بأنه حليم رشيد ، فلما أمرهم بمفارقة طريقتهم . قالوا له : إنك لأنت الحليم الرشيد المعروف الطريقة في هذا الباب ، فكيف تنهانا عن دين ألفيناه من آبائنا وأسلافنا ، والمقصود استبعاد مثل هذا العمل ممن كان موصوفاً بالحلم والرشد وهذا الوجه أصوب الوجوه .

قوله تعالى ﴿ **قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب** ·

وَيَٰقَوۡمِ لَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثۡلُ مَآ أَصَابَ قَوۡمَ نُوحٍ أَوۡ قَوۡمَ هُودٍ أَوۡ قَوۡمَ صَٰلِحٖۚ وَمَا قَوۡمُ لُوطٖ مِّنكُم بِبَعِيدٖ ﴿٨٩﴾ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ﴿٩٠﴾

ويا قوم لا يجر منكم شقاقي أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح أو قوم هود أو قوم صالح وما قوم لوط منكم ببعيد واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه إن ربي رحيم ودود﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ اعلم أنه تعالى حكى عن شعيب عليه السلام ما ذكره في الجواب عن كلماتهم فالأول قوله (أرأيتم إن كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقاً حسناً) وفيه وجوه : الأول : أن قوله (إن كنت على بينة من ربي) إشارة إلى ما آتاه الله تعالى من العلم والهداية والدين والنبوة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال ، فانه يروي أن شعيباً عليه السلام كان كثير المال .

واعلم أن جواب إن الشرطية محذوف . والتقدير : أنه تعالى لما آتاني جميع السعادات الروحانية وهي البينة والسعادات الجسمانية وهي المال والرزق الحسن فهل يسعني مع هذا الانعام العظيم أن أخون في وحيه وأن أخالفه في أمره ونهيه ، وهذا الجواب شديد المطابقة لما تقدم وذلك لأنهم قالوا له (إنك لأنت الحليم الرشيد) فكيف يليق بك مع حلمك ورشدك أن تنهانا عن دين آبائنا فكأنه قال إنما أقدمت على هذا العمل ، لأن نعم الله تعالى عندي كثيرة وهو أمرني بهذا التبليغ والرسالة ، فكيف يليق بي مع كثرة نعم الله تعالى على أن أخالف أمره وتكليفه . الثاني : أن يكون التقدير كأنه يقول لما ثبت عندي أن الاشتغال بعبادة غير الله والاشتغال بالبخس والتطفيف عمل منكر ، ثم أنا رجل أريد إصلاح أحوالكم ولا أحتاج إلى أموالكم لأجل أن الله تعالى آتاني رزقاً حسناً فهل يسعني مع هذه الأحوال أن أخون في وحي الله تعالى وفي حكمه . الثالث: قوله (إن كنت على بينة من ربي) أي ما حصل عنده من المعجزة وقوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) المراد أنه لا يسألهم أجراً ولا جعلا وهو الذي ذكره سائر الأنبياء من قولهم (لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على رب العالمين) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ورزقني منه رزقاً حسناً) يدل على أن ذلك الرزق إنما حصل من عند الله تعالى وباعانته وأنه لامدخل للكسب فيه ، وفيه تنبيه على أن الاعزاز من الله تعالى والاذلال من الله تعالى ، واذا كان الكل من الله تعالى فأنا لا أبالي بمخالفتكم ولا أفرح بموافقتكم ، وإنما أكون على تقرير دين الله تعالى وايضاح شرائع الله تعالى .

﴿ وأما الوجه الثاني ﴾ من الأجوبة التي ذكرها شعيب عليه السلام فقوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) قال صاحب الكشاف : يقال خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وأنت قاصده ، ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتسأله عن صاحبه . فيقول : خالفني إلى الماء ، يريد أنه قد ذهب اليه وارداً وأنا ذاهب عنه صادرا ، ومنه قوله (وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) يعني أن أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتكم عنها لأستبد بها دونكم فهذا بيان اللغة ، وتحقيق الكلام فيه أن القوم اعترفوا بأنه حليم رشيد ، وذلك يدل على كمال العقل ، وكمال العقل يحمل صاحبه على اختيار الطريق الأصوب الأصلح ، فكأنه عليه السلام قال لهم لما اعترفتم بكمال عقلي فاعلموا أن الذي اختاره عقلي لنفسي لا بد وأن يكون أصوب الطرق وأصلحها والدعوة إلى توحيد الله تعالى وترك البخس والنقصان يرجع حاصلها إلى جزأين ، التعظيم لأمر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى وأنا مواظب عليهما غير تارك لها في شيء من الأحوال البتة فلما اعترفتم لي بالحلم والرشد وترون أني لا أترك هذه الطريقة ، فاعلموا أن هذه الطريقة خير الطرق ، وأشرف الأديان والشرائع .

﴿ وأما الوجه الثالث ﴾ من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (إن أريد إلا الاصلاح ما استطعت) والمعنى ما أريد إلا أن أصلحكم بموعظتي ونصيحتي ، وقوله (ما استطعت) فيه وجوه : الأول : أنه ظرف . والتقدير : مدة استطاعتي للاصلاح وما دمت متمكنا منه لا آلو فيه جهداً . والثاني : أنه بدل من الاصلاح . أي المقدار الذي استطعت منه . والثالث : أن يكون مفعولا له أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت اصلاحه .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام أن القوم كانوا قد أقروا بأنه حليم رشيد ، وإنما أقروا له بذلك لأنه كان مشهوراً فيما بين الخلق بهذه الصفة ، فكأنه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي أني لا أسعى إلا في الاصلاح وازالة الفساد والخصومة ، فلما أمرتكم بالتوحيد وترك ايذاء الناس ، فاعلموا أنه دين حق وانه ليس غرضي منه إيقاع الخصومة واثارة الفتنة ، فانكم تعرفون أني أبغض ذلك الطريق ولا أدور إلا على ما يوجب الصلح والصلاح بقدر طاقتي ، وذلك هو الابلاغ والانذار ، وأما الاجبار على الطاعة فلا أقدر عليه ، ثم انه عليه السلام أكد

ذلك بقوله (وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت واليه أنيب) وبين بهذا أن توكله واعتماده في تنفيذ كل الأعمال الصالحة على توفيق الله تعالى وهدايته .

واعلم أن قوله عليه السلام توكلت إشارة الى محض التوحيد ، لأن قوله عليه السلام توكلت يفيد الحصر ، وهو أنه لا ينبغي للانسان أن يتوكل على أحد الا على الله تعالى وكيف وكل ما سوى الحق سبحانه ممكن لذاته ، فان بذاته ، ولا يحصل إلا بايجاده وتكوينه ، وإذا كان كذلك لم يجز التوكيل إلا على الله تعالى وأعظم مراتب معرفة المبدأ هو الذي ذكرناه ، وأما قوله (واليه أنيب) فهو إشارة إلى معرفة المعاد ، وهو أيضاً يفيد الحصر لأن قوله (واليه أنيب) يدل على أنه لا مرجع للخلق الا إلى الله تعالى وعن رسول الله ﷺ أنه كان إذا ذكر شعيب عليه السلام قال « ذاك خطيب الأنبياء » لحسن مراجعته في كلامه بين قومه .

﴿ وأما الوجه الرابع ﴾ من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله (ويا قوم لا يجر منكم شقائي أن يصيبكم) قال صاحب الكشاف : جرم مثل كسب في تعديته تارة إلى مفعول واحد وأخرى إلى مفعولين يقال جرم ذنبا وكسبه وجرمه ذنبا وكسبه اياه ، ومنه قوله تعالى (لا يجرمنكم شقاقي أن يصيبكم) أي لا يكسبنكم شقاقي اصابة العذاب ، وقرأ أبن كثير (يجرمنكم) بضم الياء من أجرمته ذنبا إذا جعلته جار ما له أي كاسبا له . وهو منقول من جرم المعتدي الى مفعول واحد ، وعلى هذا فلا فرق بين جرمته ذنباً وأجرمته اياء والقراءتان مستويتان في المعنى لا تفاوت بينهما إلا أن المشهورة أفصح لفظا كما ان كسبه مالا أفصح من أكسبه .

إذا عرفت هذا فنقول : المراد من الآية لا تكسبنكم معاداتكم اياي أن يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما حصل لقوم نوح عليه السلام من الغرق ، ولقوم هود من الريح العقيم . ولقوم صالح من الرجفة ، ولقوم لوط من الخسف .

وأما قوله ﴿ وما قوم لوط منكم ببعيد ﴾ ففيه وجهان : الأول : أن المراد نفى البعد في المكان لأن بلاد قوم لوط عليه السلام قريبة من مدين ، والثاني : أن المراد نفى البعد في الزمان لأن إهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب عليه السلام ، وعلى هذين التقديرين فان القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الأحوال فكأنه يقول اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازعته حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب .

فان قيل : لم قال (وما قوم لوط منكم ببعيد) وكان الواجب أن يقال ببعيدين ؟

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾

أجاب عنه صاحب الكشاف من وجهين : الأول : أن يكون التقدير ما إهلاكهم شيء بعيد . الثاني : أنه يجوز أن يسوى في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهيق ونحوهما .

﴿ **وأما الوجه الخامس** ﴾ من الوجوه التي ذكرها شعيب عليه السلام فهو قوله : واستغفروا ربكم من عبادة الأوثان ثم توبوا اليه عن البخس والنقصان إن ربي رحيم بأوليائه ودود . قال أبو بكر الأنباري : الودود في أسماء الله تعالى المحب لعباده ، من قولهم وددت الرجل أوده ، وقال الأزهري في كتاب شرح أسماء الله تعالى ويجوز أن يكون ودود فعولا بمعنى مفعول كركوب وحلوب ، ومعناه أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لكثرة إفضاله واحسانه على الخلق .

واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف . وذلك لأنه بين أولا أن ظهور البينة له وكثره إنعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه عن الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه ، ثم بين ثانيا أنه مواظب على العمل بهذه الدعرة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ، ثم بين صحته بطريق آخر وهو أنه كان معروفاً بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات الفتن ، فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ، ثم لما بين صحة طريقته أشار إلى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تحملكم عدواتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى ، كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين ، ثم انه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولا وهو التوحيد والمنع من البخس بقوله (ثم توبوا اليه)ثم بين لهم أن سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الايمان والطاعة لأنه تعالى رحيم ودود يقبل الايمان والتوبة من الكافر والفاسق لأن رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك ، وهذا التقرير في يغاية الكمال .

قوله تعالى ﴿ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفا ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز ﴾

أعلم انه عليه السلام لما بالغ في التقرير والبيان ، أجابوه بكلمات فاسدة . فالأول :

قولهم (يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول) وفيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ لقائل أن يقول : انه عليه السلام كان يخاطبهم بلسانهم ، فلم قالوا (ما نفقه) والعلماء ذكروا عنه أنواعا من الجوابات : فالأول : أن المراد : ما نفهم كثيراً مما تقول ، لأنهم كانوا لا يلقون اليه أفهامهم لشدة نفرتهم عن كلامه . وهو كقوله (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه) الثاني : أنهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا ، فذكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه اذا لم يعبأ بحديثه : ما أدرى ما تقول . الثالث : أن هذه الدلائل التي ذكرها ما أقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث ، وما يجب من ترك الظلم والسرقة ، فقولهم (ما نفقه) أي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ من الناس من قال : الفقه اسم لعلم مخصوص ، وهو معرفة غرض المتلكم من كلامه . واحتجوا بهذه الآية وهي قوله (ما نفقه كثيراً مما تقول) فأضاف الفقه الى القول . ثم صار اسماً لنوع معين من علوم الدين ، ومنهم من قال : انه اسم لمطلق الفهم . يقال : أوتى فلان فقهاً في الدين ، أي فهماً . وقال النبي ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » أي يفهمه تأويله .

﴿ والنوع الثاني ﴾ من الاشياء التي ذكروها قولهم (وانا لنراك فينا ضعيفا) وفيه وجهان : الأول : أنه الضعيف الذي يتعذر عليه منع القوم عن نفسه ، والثاني : أن الضعيف هو الأعمى بلغة حمير . واعلم أن هذا القول ضعيف لوجوه . الأول : أنه ترك للظاهر من غير دليل ، والثاني : أن قوله (فينا) يبطل هذا الوجه ؛ ألا ترى أنه لو قال : انا لنراك أعمى فينا كان فاسداً ، لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم . الثالث : أنهم قالوا بعد ذلك (ولولا رهطك لرجمناك) فنفوا عنه القوة التي أثبتوها في رهطة ، ولما كان المراد بالقوة التي أثبتوها للرهط هي النصرة ، وجب أن تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة ، والذين حملوا اللفظ على ضعف البصر لعلهم انما حملوه عليه ، لأنه سبب للضعف .

واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء . الا ان هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لما بيناه . وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال : انه لا يجوز لكونه متعبداً فانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات ، ولأنه يخل بجواز كونه حاكما وشاهداً ، فلأن يمنع من النبوة كان أولى ، والكلام فيه لا يليق بهذه الآية ، لأنا بينا أن الآية لا دلالة فيها على هذا المعنى .

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾

﴿ والنوع الثالث ﴾ من الأشياء التي ذكروها قولهم (ولولا رهطك لرجمناك) وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الرهط من الثلاثة الى العشرة ، وقيل إلى السبعة ، وقد كان رهطه على ملتهم . قالوا لولا حرمة رهطك عندنا بسبب كونهم على ملتنا لرجمناك ، والمقصود من هذاالكلام أنهم بينوا أنه لا حرمة له عندهم ، ولا وقع له في صدورهم ، وأنهم إنما لم يقتلوه لأجل احترامهم رهطة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الرجم في اللغة عبارة عن الرمي ، وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل ، ولما كان هذا الرجم سبباً للقتل لا جرم سموا القتل رجما ، وقد يكون بالقول الذي هو القذف ، كقوله (رجماً بالغيب) وقوله (ويقذفون بالغيب من مكان بعيد) وقد يكون بالشتم واللعن ، ومنه قوله (الشيطان الرجيم) وقد يكون بالطرد كقوله (رجوماً للشياطين) .

إذا عرفت هذا ففي الآية وجهان : الأول (لرجمناك) لقتلناك . الثاني : لشتمناك وطردناك .

﴿ النوع الرابع ﴾ من الأشياء التي ذكروها قولهم (وما أنت علينا بعزيز) ومعناه أنك لما لم تكن علينا عزيزاً سهل علينا الاقدام على قتلك وإيذائك .

واعلم أن كل هذه الوجوه التي ذكروها ليست دافعاً لما قرره شعيب عليه السلام من الدلائل والبينات ، بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة .

قوله تعالى ﴿ **قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً إن ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إنى معكم رقيب** ﴾

اعلم أن الكفار لما خوفوا شعيبا عليه السلام بالقتل والايذاء . حكى الله تعالى عنه ما

وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا

ذكره في هذا المقام ، وهو نوعان من الكلام ؛

﴿ النوع الأول ﴾ قوله (يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا إن ربي بما تعملون محيط) والمعنى : أن القوم زعموا أنهم تركوا إيذاءه رعاية لجانب قومه . فقال : أنتم تزعمون أنكم تتركون قتلي إكراماً لرهطي ، والله تعالى أولى أن يتبع أمره ، فكأنه يقول : حفظتكم إياي رعاية لأمر الله تعالى أولى من حفظكم إياي رعاية لحق رهطي .

وأما قوله ﴿ **واتخذتموه وراءكم ظهريا** ﴾ فالمعنى : أنكم نسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به . قال صاحب الكشاف : والظهري منسوب الى الظهر ، والكسر من تغيرات النسب ونظيره قولهم في النسبة إلى الأمس أمسي بكسر الهمزة ، وقوله (إن ربي بما تعملون محيط) يعني أنه عالم بأحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها .

﴿ والنوع الثاني ﴾ قوله (ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل) والمكانة الحالة يتمكن بها صاحبها من عمله ، والمعنى اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم وطاقتكم من إيصال الشرور إلى فإني أيضاً عامل بقدر ما آتاني الله تعالى من القدرة .

ثم قال ﴿ **سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب** ﴾ وفيه مسألتان

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ لقائل أن يقول لم لم يقل (فسوف تعلمون) والجواب : إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، وإما بحذف الفاء فانه يجعله جواباً عن سؤال مقدر والتقدير : أنه لما قال (ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل) فكأنهم قالوا فماذا يكون بعد ذلك ؟ فقال (سوف تعلمون) فظهر أن حذف حرف الفاء ههنا أكمل في باب الفظاعة والتهويل . ثم قال تعالى (وارتقبوا إني معكم رقيب) والمعنى : فانتظروا العاقبة إني معكم رقيب . أي منتظر ، والرقيب بمعنى الراقب من رقبه كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم ، أو بمعنى المراقب كالعشير والنديم ، أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع .

قوله تعالى ﴿ **ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا**

بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾

الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود ﴾

روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما . قال : لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد إلا قوم شعيب وقوم صالح فأما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم ، وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم وقوله (ولما جاء أمرنا) يحتمل أن يكون المراد منه ولما جاء وقت أمرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ، ويحتمل أن يكون المراد من الأمر العقاب ، وعلى التقديرين فأخبر الله أنه نجى شعيباً ومن معه من المؤمنين برحمة منه وفيه وجهان : الأول : أنه تعالى إنما خلصه من ذلك العذاب لمحض رحمته، تنبيها على أن كل ما يصل إلى العبد فليس إلا بفضل الله ورحمته. والثاني: أن يكون المراد من الرحمة الايمان والطاعة وسائر الأعمال الصالحة وهي أيضاً ما حصلت إلا بتوفيق الله تعالى ، ثم وصف كيفية ذلك العذاب فقال (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) وانما ذكر الصحية بالألف واللام إشارة إلى المعهود السابق وهي صيحة جبريل عليه السلام (فاصبحوا في ديارهم جاثمين) والجاثم الملازم لمكانه الذي لا يتحول عنه يعني أن جبريل عليه السلام لما صاح بهم تلك الصيحة زهق روح كل واحد منهم بحيث يقع في مكانه ميتاً (كأن لم يغنوا فيها) أي كأن لم يقيموا في ديارهم أحياء متصرفين مترددين .

ثم قال تعالى ﴿ **ألا بعداً لمدين كما بعدب ثمود** ﴾ وقد تقدم تفسير هذه اللفظة وانما قاس حالهم على ثمود لما ذكرنا أنه تعالى عذبهم مثل عذاب ثمود .

قوله تعالى ﴿ **ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين إلى فرعون وملائه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود** ﴾

واعلم أن هذه هي القصة السابعة من القصص التي ذكرها الله تعالى في هذه السورة

وهي آخر القصص من هذه السورة ، أما قوله (بآياتنا وسلطان مبين) ففيه وجوه : الأول : أن المراد من الآيات التوارة مع ما فيها من الشرائع والاحكام ، ومن السلطان المبين المعجزات القاهرة الباهرة والتقدير : ولقد أرسلنا موسى بشرائع وأحكام وتكاليف وأيدناه بمعجزات قاهرة وبينات باهرة الثاني : أن الآيات هي المعجزات والبينات وهو كقوله (إن عندكم من سلطان بهذا) وقوله (ما أنزل الله بها من سلطان) وعلى هذا التقدير ففي الآية وجهان : الأول : أن هذه الآيات فيها سلطان مبين لموسى على صدق نبوته . الثاني : أن يراد بالسلطان المبين العصا ، لأنه أشهرها وذلك لأنه تعالى أعطى موسى تسع آيات بينات ، وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات . والأنفس . ومنهم من أبدل نقص الثمرات والأنفس باظلال الجبل وفلق البحر ، واختلفوا في أن الحجة لم سميت بالسلطان . فقال بعض المحققين : لأن صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره ، فلهذا توصف الحجة بأنها سلطان ، وقال الزجاج : السلطان هو الحجة والسلطان سمى سلطانا لأنه حجة الله في أرضه واشتقاقه من السليط . والسليط ما يضاء به ومن هذا قيل للزيت السليط وفيه قول ثالث : وهو أن السلطان مشتق من التسليط ، والعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العملية والملوك سلاطين بسبب ما معهم من القدرة والمكنة ، إلا أن سلطنة العلماء أكمل وأقوى من سلطنة الملوك ، لأن سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلهما ولأن سلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الأنبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة الفراعنة .

فان قيل : إذا حملتم الآيات المذكورة في قوله (بآياتنا) على المعجزات والسلطان أيضاً على الدلائل والمبين أيضاً معناه كونه سبباً للظهور فما الفرق بين هذه المراتب الثلاثة ؟

قلنا : الآيات اسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن ، وبين الدلائل التي تفيد اليقين وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين ، إلا أنه اسم للقدر المشترك بين الدلائل التي تؤكد بالحس ، وبين الدلائل التي لم تتأكد بالحس ، وأما الدليل القاطع الذي تأكد بالحس فهو السلطان المبين ، ولما كان معجزات موسى عليه السلام هكذا لا جرم وصفها الله بأنها سلطان مبين ، ثم قال (الى فرعون وملائه) يعني وأرسلنا موسى بآياتنا بمثل هذه الآيات إلى فرعون وملائه ، أي جماعته . ثم قال (فاتبعوا أمر فرعون) ويحتمل أن يكون المراد أمره إياهم بالكفر بموسى ومعجزاته ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن .

ثم قال تعالى ﴿ وما أمر فرعون برشيد﴾ أي بمرشد إلى خير ، وقيل رشيد أي ذي رشد

وأعلم أن بعد طريق فرعون عن الرشد كان ظاهراً لأنه كان دهرياً نافياً للصانع والمعاد وكان يقول : لا إله للعالم وانما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته رعاية لمصلحة العالم وأنكر أن يكون الرشد في عبادة الله ومعرفته فلما كان هو نافياً لهذين الأمرين كان خالياً عن الرشد بالكلية ، ثم إنه تعالى ذكر صفته وصفة قومه فقال (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ من حيث اللغة يقال : قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ، ومنه قادمة الرجل كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش .

﴿ البحث الثاني ﴾ من حيث المعنى وهو أن فرعون كان قدوة لقومه في الضلال حال ما كانوا في الدنيا وكذلك مقدمهم إلى النار وهم يتبعونه ، أو يقال كما تقدم قومه في الدنيا فأدخلهم في البحر وأغرقهم فكذلك يتقدمهم يوم القيامة فيدخلهم النار ويحرقهم ، ويجوز أيضا أن يريد بقوله (وما أمر فرعون برشيد) أي وما أمره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله (يقدم قومه) تفسيرا لذلك ، وإيضاحا له ، أي كيف يكون أمره رشيدا مع أن عاقبته هكذا .

فان قيل : لم لم يقل : يقدم قومه فيوردهم النار ؟ بل قال : يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضي .

قلنا : لأن الماضي قد وقع ودخل في الوجود فلا سبيل البتة إلى دفعه ، فاذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل على غاية المبالغة . ثم قال (وبئس الورد المورود) وفيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ لفظ « النار » مؤنث ، فكان ينبغي أن يقال : وبئست الورد المورود إلا أن لفظ « الورد » مذكر ، فكان التذكير والتأنيث جائزين كما تقول : نعم المنزل دارك ، ونعمت المنزل دارك ، فمن ذكر غلب المنزل ومن أنث بنى على تأنيث الدار هكذا قاله الواحدي .

﴿ البحث الثاني ﴾ الورد قد يكون بمعنى الورود فيكون مصدرا وقد يكون بمعنى الوارد . قال تعالى (ونسوق المجرمين إلى جهنم وردا) وقد يكون بمعنى المورود عليه كالماء الذي يورد عليه. قال صاحب الكشاف الورد المورود الذي حصل ورده. فشبه الله تعالى فرعون بمن يتقدم الواردة إلى الماء وشبه أتباعه بالواردين إلى الماء، ثم قال بئس الورد الذي يوردونه النار، لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد، والنار ضده.

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾

ثم قال ﴿ **وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة** ﴾ والمعنى أنهم أتبعوا في هذه الدنيا لعنة وفي يوم القيامة أيضا ، ومعناه أن اللعن من الله ومن الملائكة والأنبياء ملتصق بهم في الدنيا وفي الآخرة لا يزول عنهم ، ونظيره قوله في سورة القصص (وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين)

ثم قال ﴿ **بئس الرفد المرفود** ﴾ والرفد هو العطية وأصله الذي يعين على المطلوب سأل نافع بن الأزرق بن عباس رضى الله عنهما عن قوله (بئس الرفد المرفود) قال هو اللعنة بعد اللعنة . قال قتادة : ترادفت عليهم لعنتان من الله تعالى لعنة في الدنيا ولعنة في الآخرة وكل شيء جعلته عونا لشيء فقد رفدته به .

قوله تعالى ﴿ **ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب** ﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر قصص الأولين قال (ذلك من أنباء القرى نقصه عليك) والفائدة في ذكرها أمور : أولها : أن الانتفاع بالدليل العقلي المحض إنما يحصل للانسان الكامل ، وذلك انما يكون في غاية الندرة . فاما إذا ذكرت الدلائل ثم أكدت بأقاصيص الأولين صار ذكر هذه الأقاصيص كالموصل لتلك الدلائل العقلية الى العقول .

﴿ **الوجه الثاني** ﴾ أنه تعالى خلط بهذه الأقاصيص أنواع الدلائل التي كان الأنبياء عليهم السلام يتمسكون بها . ويذكر مدافعات الكفار لتلك الدلائل وشبهاتهم في دفعها ، ثم يذكر عقيبها أجوبة الأنبياء عنها ثم يذكر عقيبها أنهم لما أصروا واستكبروا وقعوا في عذاب الدنيا وبقي عليهم اللعن والعقاب في الدنيا وفي الآخرة ، فكان ذكر هذه القصص سببا لايصال الدلائل والجوابات عن الشبهات الى قلوب المنكرين ، وسببا لازالة القسوة والغلظة عن قلوبهم ، فثبت أن أحسن الطرق في الدعوة إلى الله تعالى ما ذكرناه .

﴿ الفائدة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام كان يذكر هذه القصص من غير مطالعة كتب ، ولا تلمذ لأحد وذلك معجزة عظيمة تدل على النبوة كما قررناه .

﴿ الفائدة الرابعة ﴾ أن الذين يسمعون هذه القصص يتقرر عندهم أن عاقبة الصديق والزنديق والموافق والمنافق الى ترك الدنيا والخروج عنها ، إلا أن المؤمن يخرج من الدنيا مع الثناء الجميل في الدنيا ، والثواب الجزيل في الآخرة ، والكافر يخرج من الدنيا مع اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة ، فاذا تكررت هذه الأقاصيص على السمع ، فلا بد وأن يلين القلب وتخضع النفس وتزول العداوة ويحصل في القلب خوف يحمله على النظر والاستدلال، فهذا كلام جليل في فوائد ذكر هذه القصص .

أما قوله ﴿ ذلك من أنباء القرى ﴾ ففيه أبحاث :

﴿ البحث الأول ﴾ أن قوله (ذلك) اشارة إلى الغائب ، والمراد منه ههنا الاشارة الى هذه القصص التي تقدمت ، وهي حاضرة ، إلا أن الجواب عنه ما تقدم في قوله (ذلك الكتاب لا ريب فيه)

﴿ البحث الثاني ﴾ أن لفظ « ذلك » يشار به الى الواحد والاثنين والجماعة لقوله تعالى (لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك) وأيضا يحتمل أن يكون المراد ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا .

﴿ البحث الثالث ﴾ قال صاحب الكشاف : « ذلك » مبتدأ (من أنباء القرى) خبر (نقصه عليك) خبر بعد خبر أي ذلك المذكور بعض أنباء القرى مقصوص عليك . ثم قال (منها قائم وحصيد) والضمير في قوله (منها) يعود الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطر بالحصيد ، والمعنى أن تلك القرى بعضها بقي منه شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثر البتة .

ثم قال تعالى ﴿ وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم ﴾ وفيه وجوه : الأول : وما ظلمناهم بالعذاب والاهلاك ، ولكن ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية . الثاني : أن الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة ، لأجل أن القوم أولا ظلموا أنفسهم بسبب اقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا لأجل تلك الأعمال من الله ذلك العذاب . الثالث : قال ابن عباس رضي الله عنهما : يريد وما نقصناهم من النعيم في الدنيا والرزق ، ولكن نقصوا حظ أنفسهم حيث استخفوا بحقوق الله تعالى .

وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾

ثم قال ﴿ **فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء** ﴾ أي ما نفعتهم تلك الآلهة في شيء البتة .

ثم قال ﴿ **وما زادوهم غير تتبيب** ﴾ قال ابن عباس رضى الله عنهما : غير تخسير . يقال : تب اذا خسر وتببه غيره اذا أوقعه في الخسران ، والمعنى أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تعين على تحصيل المنافع ودفع المضار . ثم انه تعالى أخبر عند مساس الحاجة الى المعين ما وجدوا منها شيئا لا جلب نفع ولا دفع ضر ، ثم كما لم يجدوا ذلك فقد وجدوا ضده ، وهو أن ذلك الاعتقاد زال عنهم به منافع الدنيا والآخرة وجلب اليهم مضار الدنيا والآخرة ، فكان ذلك من أعظم موجبات الخسران .

قوله تعالى ﴿ **وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره الا لأجل معدود** ﴾

وفي الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ عاصم والجحدري : (إذا أخذ القرى) بألف واحدة ، وقرأ الباقون بألفين .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ اعلم أنه تعالى لما أخبر الرسول عليه السلام في كتابه بما فعل بأمم من تقدم من الأنبياء لما خالفوا الرسل وردوا عليهم من عذاب الاستئصال ، وبين أنهم ظلموا أنفسهم فحل بهم العذاب في الدنيا قال بعده (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فبين أن عذابه ليس بمقتصر على من تقدم ، بل الحال في أخذ كل الظالمين يكون كذلك وقوله (وهي ظالمة) الضمير فيه عائد إلى القرى وهو في الحقيقة عائد الى أهلها ، ونظيره قوله (وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة) وقوله (وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها)

واعلم أنه تعالى لما بين كيفية أخذ الامم المتقدمة ثم بين أنه إنما يأخذ جميع الظالمين على

ذلك الوجه أتبعه بما يزيده تأكيدا وتقوية فقال (ان أخذه أليم شديد) فوصف ذلك العذاب بالايلام وبالشدة ، ولا منغصة في الدنيا إلا الألم ، ولا تشديد في الدنيا وفي الآخرة ، وفي الوهم والعقل الا تشديد الألم .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن من أقدم على ظلم فانه يجب عليه أن يتدارك ذلك بالتوبة والانابة لئلا يقع في الأخذ الذي وصفه الله تعالى بأنه أليم شديد ولا ينبغي أن يظن أن هذه الأحكام مختصة بأولئك المتقدمين ، لأنه تعالى لما حكى أحوال المتقدمين قال (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة) فبين أن كل من شارك أولئك المتقدمين في فعل ما لا ينبغي ، فلا بد وأن يشاركهم في ذلك الأخذ الاليم الشديد .

ثم قال تعالى ﴿ **إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة** ﴾ قال القفال : تقرير هذا الكلام أن يقال : إن هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله ، فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل ، فلان يعذبوا عليه في الآخرة التي هي دار الجزاء كان أولى .

واعلم أن كثيرا ممن تنبه لهذا البحث من المفسرين عولوا على هذا الوجه ، بل هو ضعيف . وذلك لأن على هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون ظهور عذاب الاستئصال في الدنيا دليلا على أن القول بالقيامة والبعث والنشر حق وصدق ، وظاهر الآية يقتضي أن العلم بأن القيامة حق كالشرط في حصول الاعتبار بظهور عذاب الاستئصال ، وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال ، لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستئصال أصلا للعلم بأن القيامة حق ، فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي أن يقال : العلم بأن القيامة حق موقوف على العلم بأن المدبر لوجود هذه السموات والارضين فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعرف الانسان أن إله العالم فاعل مختار وقادر على كل الممكنات وأن جميع الحوادث الواقعة في السموات والأرضين لا تحصل الا بتكوينه وقضائه ، لا يمكنه أن يعتبر بعذاب الاستئصال ، وذلك لان الذين يزعمون أن المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار ، يزعمون أن هذه الاحوال التي ظهرت في أيام الأنبياء مثل الغرق والحرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حدثت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض ، واذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء ، فأما الذي يؤمن بالقيامة ، فلا يتم ذلك الايمان الا اذا اعتقد أن إله العالم فاعل مختار وأنه عالم بجميع الجزئيات ، واذا كان الامر كذلك لزم القطع بأن حدوث هذه الحوادث الهائلة والوقائع العظيمة انما كان بسبب أن إله العالم خلقها وأوجدها وأنها ليست

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾

بسبب طوالع الكواكب وقراناتها ، وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ، ويستدل بها على صدق الأنبياء ، فثبت بهذا صحة قوله (إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة)

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود** ﴾

واعلم أنه تعالى لما ذكر الآخرة وصف ذلك اليوم بوصفين : أحدهما : أنه يوم مجموع له الناس ، والمعنى أن خلق الأولين والآخرين كلهم يحشرون في ذلك اليوم ويجمعون . والثاني : أنه يوم مشهود . قال ابن عباس رضى الله عنهما يشهده البر والفاجر . وقال آخرون يشهده أهل السماء وأهل الأرض ، والمراد من الشهود الحضور ، والمقصود من ذكره أنه ربما وقع في قلب انسان أنهم لما جمعوا في ذلك الوقت لم يعرف كل أحد إلا واقعة نفسه ، فبين تعالى أن تلك الوقائع تصير معلومة للكل بسبب المحاسبة والمساءلة .

ثم قال تعالى ﴿ **وما نؤخره إلا لأجل معدود** ﴾ والمعنى أن تأخير الآخرة وافناء الدنيا موقوف على أجل معدود وكل ماله عدد فهو متناه وكل ما كان متناهيا فانه لا بد وأن يفنى ، فيلزم أن يقال إن تأخير الآخرة سينتهي الى وقت لا بد وأن يقيم الله القيامة فيه ، وأن تخرب الدنيا فيه ، وكل ما هو آت قريب .

قوله تعالى ﴿ **يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ** ﴾

في الآية مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ قرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة (يأت) بحذف الياء والباقون باثبات

الياء . قال صاحب الكشاف : وحذف الياء والاجتزاء عنها بالكسرة كثير في لغة هذيل ، ونحوه قولهم لا أدر حكاه الخليل وسيبويه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال صاحب الكشاف : فاعل يأتي هو الله تعالى كقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) وقوله (أو يأتي ربك) ويعضده قراءة من قرأ (وما يؤخره).بالياء أقول لا يعجبني هذا التأويل ، لأن قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) حكاه الله تعالى عن أقوام والظاهر أنهم هم اليهود ، وذلك ليس فيه حجة وكذا قوله (أو يأتى ربك) أما ههنا فهو صريح كلام الله تعالى واسناد فعل الاتيان اليه مشكل .

فان قالوا : فما قولك في قوله تعالى (وجاء ربك)

قلنا : هناك تأويلات ، وأيضا فهو صريح ، فلا يمكن دفعه فوجب الامتناع منه بل الواجب أن يقال : المراد منه يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المستعظم ، فحذف الله تعالى ذكره بتعيينه ليكون أقوى في التخويف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشاف : العامل في انتصاب الظرف هو قوله (لا تكلم) أو اضمار اذكر .

أما قوله ﴿ لا تكلم نفس إلا باذنه ﴾ ففيه حذف ، والتقدير : لا تكلم نفس فيه إلا باذن الله تعالى .

فان قيل : كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية منها قوله تعالى (يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها) ومنها أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه وهو قولهم (والله ربنا ما كنا مشركين) ومنها قوله تعالى (وقفوهم إنهم مسؤلون) ومنها قوله (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذون لهم فيعتذرون)

والجواب من وجهين : الأول : أنه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة . الثاني : أن ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ، ففي بعضها يجادلون عن أنفسهم ، وفي بعضها يكفون عن الكلام ، وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون ، وفي بعضها يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم .

أما قوله ﴿ فمنهم شقي وسعيد ﴾ ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال صاحب الكشاف : الضمير في قوله (فمنهم) لأهل الموقف ولم

يذكر لأنه معلوم ولأن قوله (لا تكلم نفس إلا باذنه) يدل عليه لأنه قد مر ذكر الناس في قوله (مجموع له الناس)

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (فمنهم شقي وسعيد) يدل ظاهره على أن أهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : أليس في الناس مجانين واطفال وهم خارجون عن هذين القسمين ؟

قلنا : المراد من يحشر ممن أطلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين .

فان قيل : قد احتج القاضي بهذه الآية على فساد ما يقال إن أهل الأعراف لا في الجنة ولا في النار فما قولكم فيه ؟

قلنا : لما سلم أن الأطفال والمجانين خارجون عن هذين القسمين لأنهم لا يحاسبون فلم لا يجوز أيضا أن يقال : إن أصحاب الأعراف خارجون عنه لأنهم أيضا لا يحاسبون ، لأن الله تعالى علم من حالهم أن ثوابهم يساوي عذابهم ، فلا فائدة في حسابهم .

فان قيل : القاضي استدل بهذه الآية أيضا على أن كل من حضر عرصة القيامة فانه لا بد وأن يكون ثوابه زائدا أو يكون عقابه زائدا ، فأما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وإن كان جائزا في العقل ، إلا أن هذا النص دل على أنه غير موجود .

قلنا : الكلام فيه ما سبق من أن السعيد هو الذي يكون من أهل الثواب ، والشقي هو الذي يكون من أهل العقاب ، وتخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث ، والدليل على ذلك : أن أكثر الآيات مشتملة على ذكر المؤمن والكافر فقط ، وليس فيه ذكر ثالث لا يكون لا مؤمنا ولا كافرا مع أن القاضي أثبته ، فاذا لم يلزم من عدم ذكر ذلك الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من ذكر هذا الثالث عدمه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أنه تعالى حكم الآن على بعض أهل القيامة بأنه سعيد وعلى بعضهم بأنه شقي ، ومن حكم الله عليه بحكم وعلم منه ذلك الأمر امتنع كونه بخلافه ، وإلا لزم أن يصير خبر الله تعالى كذبا وعلمه جاهلا وذلك محال . فثبت أن السعيد لا ينقلب شقيا وأن الشقي لا ينقلب سعيدا ، وتقرير هذا الدليل مر في هذا الكتاب مرارا لا تحصى . وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : لما نزل قوله تعالى (فمنهم شقي وسعيد) قلت يا رسول الله فعلى ماذا نعمل على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه ؟ فقال « على شيء قد فرغ منه يا

عمر وجفت به الأقلام وجرت به الأقدار ، ولكن كل ميسر لما خلق له » وقالت المعتزلة : نقل عن الحسن أنه قال : فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله .

قلنا : الدليل القاطع لا يدفع بهذه الروايات وأيضا فلا نزاع أنه انما شقي بعمله وانما سعد بعمله ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا .

واعلم أنه تعالى لما قسم أهل القيامة إلى هذين القسمين شرح حال كل واحد منهما فقال (فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذكروا في الفرق بين الزفير والشهيق وجوها :

﴿ الوجه الأول ﴾ قال الليث : الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ولم يخرجه ، والشهيق أن يخرج ذلك النفس ، وقال الفراء : يقال للفرس إنه عظيم الزفرة أي عظيم البطن وأقول إن الانسان إذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فاذا انحصر الروح قويت الحرارة وعظمت وعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لأجل أن يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة ، فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل البدن وحينئذ يرتفع صدره وينتفخ جنباه ، ولما كانت الحرارة الغريزية والروح الحيواني محصورا في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت آلات النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر ويقرب من أن يختنق الانسان منه وحينئذ تجتهد الطبيعة في إخراج ذلك الهواء فعلى قياس قول الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه ، والشهيق هو اخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على كرب شديد وغم عظيم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الفرق بين الزفير والشهيق . قال بعضهم : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار بالنهيق ، وأما الشهيق فهو بمنزلة آخر صوت الحمار .

﴿ الوجه الثالث ﴾ قال الحسن : قد ذكرنا أن الزفير عبارة عن الارتفاع . فنقول : الزفير لهيب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى أعلى درجات جهنم وطمعوا في أن يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد ويردونهم الى الدرك الأسفل من جهنم ، وذلك قوله تعالى (كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) فارتفاعهم في النار هو الزفير . وانحطاطهم مرة أخرى هو الشهيق .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قال أبو مسلم : الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس ، والشهيق هو الذي يظهر عند اشتداد الكربة والحزن ، وربما تبعهما الغشية ، وربما حصل عقيبه الموت .

﴿ الوجه الخامس ﴾ قال أبو العالية : الزفير في الحلق والشهيق في الصدر .

﴿ الوجه السادس ﴾ قال قوم : الزفير الصوت الشديد ، والشهيق الصوت الضعيف .

﴿ الوجه السابع ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما (لهم فيها زفير وشهيق) يريد ندامة ونفساً عاليةوبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع .

﴿ الوجه الثامن ﴾ الزفير مشعر بالقوة ، والشهيق بالضعف على ما قررناه بحسب اللغة .

إذا عرفت هذا فنقول : لم يبعد أن يكون المراد من الزفير قوة ميلهم الى عالم الدنيا والى اللذات الجسدانية ، والمراد من الشهيق ضعفهم عن الاستسعاد بعالم الروحانيات والاستكمال بالأنوار الالهية والمعارج القدسية .

ثم قال تعالى ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال قوم إن عذاب الكفار منقطع ولها نهاية ، واحتجوا بالقرآن والمعقول . أما القرآن فآيات منها هذه الآية والاستدلال بها من وجهين : الأول : أنه تعالى قال (ما دامت السموات والأرض) دل هذا النص على أن مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والأرض ، ثم توافقنا على أن مدة بقاء السموات والأرض متناهية فلزم أن تكون مدة عقاب الكفار منقطعة . الثاني : إن قوله (إلا ما شاء ربك) استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العذاب في وقت هذا الاستثناء ومما تمسكوا به أيضا قوله تعالى في سورة عم يتساءلون (لابثين فيها أحقابا) بين تعالى أن لبثهم في ذلك العذاب لا يكون إلا أحقابا معدودة .

وأما العقل فوجهان : الأول : أن معصية الكافر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم وأنه لا يجوز . الثاني : أن ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع أن ذلك النفع لا يرجع إلى الله تعالى لكونه متعاليا عن النفع والضرر ولا إلى ذلك المعاقب لأنه في حقه ضرر محض ولا إلى غيره ، لأن أهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة

لهم في الالتذاذ بالعذاب الدائم في حق غيرهم ، فثبت أن ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب أن لا يجوز ، وأما الجمهور الأعظم من الأمة ، فقد اتفقوا على أن عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الآية . أما قوله (خالدين فيها ما دامت السموات والأرض فذكروا عنه جوابين : الأول . قالوا المراد سموات الآخرة وأرضها . قالوا والدليل على أن في الآخرة سماء وأرضا قوله تعالى (يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات) وقوله (وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء) وأيضا لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم ، وذلك هو الأرض والسموات .

ولقائل أن يقول : التشبيه إنما يحسن ويجوز إذا كان حال المشبه به معلوما مقررا فيشبه به غيره تأكيدا لثبوت الحكم في المشبه . ووجود السموات والأرض في الآخرة غير معلوم . وبتقدير أن يكون وجوده معلوما إلا أن بقاءها على وجه لا يفنى البتة غير معلوم ، فاذا كان أصل وجودهما مجهولا لأكثر الخلق ودوامهما أيضا مجهولا للأكثر ، كان تشبيه عقاب الأشقياء به في الدوام كلاما عديم الفائدة ، أقصى ما في الباب أن يقال : لما ثبت بالقرآن وجود سموات وأرض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به ، وحينئذ يحسن التشبيه ، إلا أنا نقول : لما كان الطريق في إثبات دوام سموات أهل الآخرة ودوام أرضهم هو السمع ، ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر ، فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الأصل حاصل بعينه في الفرع ، وفي هذه الصورة أجمعوا على أن القياس ضائع والتشبيه باطل ، فكذا ههنا .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب قالوا إن العرب يعبرون عن الدوام والأبد بقولهم ما دامت السموات والأرض ، ونظيره أيضا قولهم ما اختلف الليل والنهار ، وما طما البحر ، وما أقام الجبل ، وأنه تعالى خاطب العرب على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الأشياء بناء على اعتقادهم أنها باقية أبد الآباد ، علمنا أن هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع .

ولقائل أن يقول : هل تسلمون أن قول القائل : خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ، يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات ، أو تقولون إنه لا يدل على هذا المعنى ، فان كان الأول ، فالاشكال لازم ، لأن النص لما دل على أنه يجب أن تكون مدة كونهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد فناء السموات ، ثم ثبت أنه لا بد من فناء السموات فعندها يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب ، وأما إن قلتم هذا الكلام لا يمنع بقاء كونهم في النار بعد فناء السموات والأرض ، فلا حاجة بكم إلى هذا الجواب البتة ،

فثبت أن هذا الجواب على كلا التقديرين ضائع .

واعلم أن الجواب الحق عندي في هذا الباب شيء آخر ، وهو أن المعهود من الآية أنه متى كانت السموات والأرض دائمتين ، كان كونهم في النار باقيا فهذا يقتضي أن كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي أنه إذا عدم الشرط يعدم المشروط : ألا ترى أنا نقول : إن كان هذا إنسانا فهو حيوان .

فان قلنا : لكنه إنسان فانه ينتج أنه حيوان ، أما إذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج أنه ليس بحيوان ، لأنه ثبت في علم المنطق أن استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا ، فكذا ههنا إذا قلنا متى دامت السموات دام عقابهم ، فاذا قلنا لكن السموات دائمة لزم أن يكون عقابهم حاصلا ، أما إذا قلنا لكنه ما بقيت السموات لم يلزم عدم دوام عقابهم .

فان قالوا : فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات أو لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة ؟

قلنا بل فيه اعظم الفوائد وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا داهرا ، وزمانا لا يحيط العقل بطوله وامتداده ، فأما أنه هل يحصل له آخر أم لا فذلك يستفاد من دلائل أخر ، وهذا الجواب الذي قررته جواب حق ولكنه إنما يفهمه إنسان ألف شيئا من المعقولات .

﴿ وأما الشبهة الثانية ﴾ وهي التمسك بقوله تعالى ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ فقد ذكروا فيه أنواعا من الأجوبة .

﴿ الوجه الأول ﴾ في الجواب وهو الذي ذكره ابن قتيبة وابن الأنباري والفراء . قالوا هذا استثناء استثناه الله تعالى ولا يفعله البتة ، كقولك : والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك مع أن عزيمتك تكون على ضربه ، فكذا ههنا وطولوا في تقرير هذا الجواب ، وفي ضرب الأمثلة فيه ، وحاصله ما ذكرناه .

ولقائل أن يقول: هذا ضعيف لأنه إذا قال : لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك ، معناه : لأضربنك إلا إذا رأيت أن الأولى ترك مضرب ، وهذا لا يدل البتة على أن هذه الرؤية قد حصلت أم لا بخلاف قوله ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ﴾ فان معناه الحكم بخلودهم فيها إلا المدة التي شاء ربك ، فههنا اللفظ يدل على أن هذه المشيئة قد حصلت جزما ، فكيف يحصل قياس هذا الكلام على ذلك الكلام .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أن يقال : إن كلمة ﴿ إلا ﴾ ههنا وردت بمعنى : سوى . والمعنى أنه تعالى لما قال ﴿ خالدين فيها ما دامت السموات والأرض ﴾ فهم منه أنهم يكونون في النار في جميع مدة بقاء السموات والأرض في الدنيا ، ثم قال سوى ما يتجاوز ذلك من الخلود الدائم فذكر أولا في خلودهم ما ليس عند العرب أطول منه ، ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له بقوله ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ والمعنى : إلا ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب وهو أن المراد من هذا الاستثناء زمان وقوفهم في الموقف فكأنه تعالى قال فأما الذين شقوا ففي النار إلا وقت وقوفهم للمحاسبة فانهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار ، وقال أبو بكر الأصم المراد إلا ما شاء ربك وهو حال كونهم في القبر ، أو المراد إلا ما شاء ربك حال عمرهم في الدنيا وهذه الأقوال الثلاثة متقاربة ، والمعنى : خالدين فيها بمقدار مكثهم في الدنيا أو في البرزخ أو مقدار وقوفهم للحساب ثم يصيرون الى النار .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في الجواب قالوا : الاستثناء يرجع الى قوله ﴿ لهم فيها زفير وشهيق ﴾ وتقريره أن نقول : قوله ﴿ لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ﴾ يفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود فاذا دخل الاستثناء عليه وجب أن يحصل وقت لا يحصل فيه هذا المجموع لكنه ثبت في المعقولات أنه كما ينتفي المجموع بانتفاء جميع اجزائه فكذلك ينتفي بانتفاء فرد واحد من أجزائه فاذا انتهوا آخر الأمر الى ان يصيروا ساكنين هامدين خامدين فحينئذ لم يبق لهم زفير وشهيق فانتفى أحد أجزاء ذلك المجموع فحينئذ يصح ذلك الاستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار .

﴿ الوجه الخامس ﴾ في الجواب ان يحمل هذا الاستثناء على ان اهل العذاب لا يكونون أبدا في النار ، بل قد ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر أنواع العذاب وذلك يكفي في صحة هذا الاستثناء

﴿ الوجه السادس ﴾ في الجواب قال قوم : هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار ، لأن قوله ﴿ فأما الذين شقوا ففي النار ﴾ يفيد أن جملة الاشقياء محكوم عليهم بهذا الحكم ، ثم قوله ﴿ إلا ما شاء ربك ﴾ يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع . ويكفي في زوال حكم الخلود عن المجموع زواله عن بعضهم ، فوجب ان لا يبقى حكم الخلود لبعض الاشقياء ، ولما ثبت ان الخلود واجب للكفار وجب أن يقال : الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة ، وهذا كلام قوي في هذا الباب .

فان قيل : فهذا الوجه إنما يتعين اذا فسدت سائر الوجوه التي ذكرتموها ، فما الدليل على فسادها ، وأيضا فمثل هذا الاستثناء مذكور في جانب السعداء ، فانه تعالى قال ﴿ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾

قلنا : إنا بهذا الوجه بينا أن هذه الآية لا تدل على انقطاع وعيد الكفار ، ثم اذا اردنا الاستدلال بهذه الآية على صحة قولنا يخرج الفساق من أهل الصلاة من النار .

قلنا : أما حمل كلمة « إلا » على سوى فهو عدول عن الظاهر ، وأما حمل الاستثناء على حال عمر الدنيا والبرزخ والموقف فبعيد أيضا ، لأن الاستثناء وقع عن الخلود في النار ، ومن المعلوم أن الخلود في النار كيفية من كيفيات الحصول في النار . فقبل الحصول في النار امتنع حصول الخلود في النار ، واذا لم يحصل الخلود لم يحصل المستثنى منه وامتنع حصول الاستثناء . وأما قوله الاستثناء عائد الى الزفير والشهيق فهذا أيضا ترك للظاهر ، فلم يبق للآية محمل صحيح إلا هذا الذي ذكرناه ، وأما قوله المراد من الاستثناء نقله من النار الى الزمهرير . فنقول : لوكان الأمر كذلك لوجب أن لا يحصل العذاب بالزمهرير الا بعد انقضاء مدة السموات والارض . والأخبار الصحيحة دلت على أن النقل من النار الى الزمهرير وبالعكس يحصل في كل يوم مرارا فبطل هذا الوجه ، وأما قوله إن مثل هذا الاستثناء حاصل في جانب السعداء فنقول : أجمعت الأمة على أنه يمتنع أن يقال : إن أحدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار ، فلأجل هذا الاجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الاستثناء على أحد تلك التأويلات . أما هذه الآية لم يحصل هذا الاجماع ، فوجب اجراؤها على ظاهرها فهذا تمام الكلام في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء قال ﴿ إن ربك فعال لما يريد ﴾ وهذا يحسن انطباقه على هذه الآية إذا حملنا الاستثناء على إخراج الفساق من النار ، كأنه تعالى يقول أظهرت القهر والقدرة ثم أظهرت المغفرة والرحمة لأني فعال لما أريد وليس علي حكم البتة .

ثم قال **﴿ وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك ﴾** وفيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿ سعدوا ﴾ بضم السين والباقون بفتحها وانما جاز ضم السين لأنه على حذف الزيادة من أسعد ولأن سعد لا يتعدى وأسعد يتعدى وسعد وأسعد بمعنى ومنه المسعود من أسماء الرجال .

فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على أحد الوجوه المذكورة فيما تقدم وههنا وجه آخر . وهو أنه ربما اتفق لبعضهم أن يرفع من الجنة الى العرش وإلى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها إلا الله تعالى . قال الله تعالى ﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ﴾ وقوله ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ جذه يجذه جذا اذا قطعه وجذ الله دابرهم ، فقوله ﴿ غير مجذوذ ﴾ أي غير مقطوع ، ونظيره قوله تعالى في صفة نعيم الجنة ﴿ لا مقطوعة ولا ممنوعة ﴾

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه تعالى لما صرح في هذه الآية أنه ليس المراد من هذا الاستثناء كون هذه الحالة منقطعة ، فلما خص هذا الموضع بهذا البيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء دل ذلك على أن المراد من ذلك الاستثناء هو الانقطاع ، فهذا تمام الكلام في هذه الآية .

قوله تعالى ﴿فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤكم من قبل . وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾

اعلم أنه تعالى لما شرح أقاصيص عبدة الأوثان ثم اتبعه بأحوال الأشقياء وأحوال السعداء شرح للرسول عليه الصلاة والسلام أحوال الكفار من قومه فقال ﴿فلا تك في مرية﴾ والمعنى: فلا تكن ، إلا إنه حذف النون لكثرة الاستعمال ، ولأن النون اذا وقع على طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به إلا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوه ، والمعنى : فلا تك في شك من حال ما يعبدون في أنها لا تضر ولا تنفع .

ثم قال تعالى ﴿ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم من قبل﴾ والمراد أنهم أشبهوا آباءهم في لزوم الجهل والتقليد .

ثم قال ﴿وإنا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾ فيحتمل أن يكون المراد إنا موفوهم نصيبهم أي ما يخصهم من العذاب . ويحتمل أن يكون المراد أنهم وإن كفروا وأعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية . ويحتمل ايضا ان يكون المراد إنا

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾

موفوهم نصيبهم من إزالة العذر وإزاحة العلل وإظهار الدلائل وإرسال الرسل وإنزال الكتب، ويحتمل أيضا أن يكون الكل مرادا .

قوله تعالى ﴿**ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم وإنهم لفي شك منه مريب وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم إنه بما يعملون خبير**﴾

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى اصرار كفار مكة على انكار التوحيد بين أيضا اصرارهم على انكار نبوته عليه السلام وتكذيبهم بكتابه وبين تعالى أن هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاسدة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا : وهو أنه لما أنزل التوراة على موسى عليه السلام اختلفوا فيه فقبله بعضهم وأنكره آخرون ، وذلك يدل على أن عادة الخلق هكذا .

ثم قال تعالى ﴿ **ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم** ﴾ وفيه وجوه : الأول : أن المراد : ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتأخير عذاب هذه الأمة الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم إنزال عذاب الاستئصال عليهم لكن المتقدم من قضائه أخر ذلك عنهم في دنياهم . الثاني : لولا كلمة سبقت من ربك وهي أن الله تعالى إنما يحكم بين المختلفين يوم القيامة . وإلا لكان من الواجب تمييز المحق عن المبطل في دار الدنيا . الثالث ﴿**ولولا كلمة سبقت من ربك** ﴾ وهي أن رحمته سبقت غضبه وأن إحسانه راجح على قهره وإلا لقضي بينهم ولما قرر تعالى هذا المعنى قال ﴿**وإنهم لفي شك منه مريب**﴾ يعني أن كفار قومك لفي شك من هذا القرآن مريب .

ثم قال تعالى ﴿ **وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم** ﴾ وفيه مسائل :

﴿ **المسألة الأولى** ﴾ المعنى أن من عجلت عقوبته ومن أخرت ومن صدق الرسل ومن كذب فحالهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة ، فجمعت الآية الوعد والوعيد فان توفيه جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفيه جزاء المعاصي وعيد عظيم ، وقوله تعالى ﴿ إنه بما يعملون خبير﴾ توكيد الوعد والوعيد ، فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات والمعاصي فكان عالماً بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء ، فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق والأجزية وذلك نهاية البيان .

فَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوٓا إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ قرأ أبو عمرو والكسائي وإن مشددة النون ﴿ لما ﴾ خفيفة قال أبو علي : اللام في ﴿ لما ﴾ هي التي تقتضيه إن وذلك لأن حرف إن يقتضي أن يدخل على خبرها أو اسمها لام كقوله ﴿ إن الله لغفور رحيم ﴾ وقوله ﴿ إن في ذلك لآية ﴾ واللام الثانية هي التي تجيء بعد القسم كقولك والله لتفعلن ولما اجتمع لامان دخلت ما لتفصل بينهما فكلمة ما على هذا التقدير زائدة ، وقال الفراء : ما موصولة بمعنى من وبقية التقرير كما تقدم ومثله ﴿ وإن منكم لمن ليبطئن ﴾ .

﴿ **والقراءة الثانية** ﴾ في هذه الآية قرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر عن عاصم وإن كلا لما مخففتان ، والسبب فيه أنهم أعملوا إن مخففة كما تعمل مشددة لأن كلمة إن تشبه الفعل فكما يجوز أعمال الفعل تاما ومحذوفا في قولك لم يكن زيد قائما . ولم يك زيد قائما فكذلك ان وإن .

﴿ **والقراءة الثالثة** ﴾ قرأ حمزة وابن عامر وحفص : ﴿ وان كلا لما ﴾ مشددتان ، قالوا : وأحسن ما قيل فيه إن أصل لما لما بالتنوين كقوله ﴿ أكلا لما ﴾ والمعنى أن كلا ملمومين أي مجموعين كأنه قيل : وان كلا جميعا .

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ سمعت بعض الأفاضل قال : إنه تعالى لما أخبر عن توفية الأجزية على المستحقين في هذه الآية ذكر فيها سبعة أنواع من التوكيدات : أولها : كلمة ﴿ إن ﴾ وهي للتأكيد . وثانيها : كلمة « كل » وهي أيضا للتأكيد . وثالثها : اللام الداخلة على خبر ﴿ إن ﴾ وهي تفيد التأكيد أيضا . ورابعها : حرف ﴿ ما ﴾ إذا جعلناه على قول الفراء موصولا . وخامسها : القسم المضمر ، فان تقدير الكلام وإن جميعهم والله ليوفينهم . وسادسها: اللام الثانية الداخلة على جواب القسم . وسابعها : النون المؤكدة في قوله ﴿ ليوفينهم ﴾ فجميع هذه الألفاظ السبعة الدالة على التوكيد في هذه الكلمة الواحدة تدل على أن أمر الربوبية والعبودية لا يتم إلا بالبعث والقيامة وأمر الحشر والنشر ثم أردفه بقوله ﴿ إنه بما يعملون خبير ﴾ وهو من أعظم المؤكدات .

قوله تعالى ﴿ **فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون** ﴾

وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أنه تعالى لما أطنب في شرح الوعد والوعيد قال لرسوله ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ وهذه الكلمة كلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والأعمال ، سواء كان مختصا به أو كان متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ، ولا شك أن البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا وأنا أضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم ، وهو أن الخط المستقيم الذي يفصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض ، إلا ان عين ذلك الخط مما لا يتميز في الحس عن طرفيه ، فانه إذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحس ، فلم يقع الحس على إدراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه .

إذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثاله في جميع أبواب العبودية فأولها: معرفة الله تعالى وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العبد مصوناً في طرف الاثبات عن التشبيه ، وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة ، واعتبر سائر مقامات المعرفة من نفسك ، وأيضا فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحدة منهما طرفا إفراط وتفريط وهما مذمومان ، والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل الى أحد الجانبين ، والوقوف عليه صعبُ ثم العمل به أصعب ، فثبت أن معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة ، بتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به أصعب ، ولما كان هذا المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس: ما نزلت على رسول الله ﷺ في جميع القرآن آية أشد ولا اشق عليه من هذه الآية ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام «شيبتني هود وأخواتها» وعن بعضهم قال: رأيت النبي ﷺ في النوم فقلت له: روى عنك انك قلت شيبتني هود وأخواتها فقال «نعم» فقلت وبأي آية؟ فقال بقوله ﴿فاستقم كما أمرت﴾

﴿المسألة الثانية﴾ اعلم أن هذه الآية أصل عظيم في الشريعة وذلك لأن القرآن لما ورد بالأمر بأعمال الوضوء مرتبة في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله ﴿فاستقم كما امرت﴾ ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به وعندي أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس ، لأنه لما دل عموم النص على

حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله ﴿فاستقم كما أمرت﴾ والعمل بالقياس انحراف عنه، ثم قال ﴿ومن تاب معك﴾ وفيه مسائل:

﴿المسألة الأولى﴾ قال الواحدي: من في محل الرفع من وجوه: الأول: أن يكون عطفا على الضمير المستتر في قوله ﴿فاستقم﴾ وأغنى الوصل بالجار عن تأكيده بضمير المتصل في صحة العطف أي فاستقم أنت وهم: والثاني: أن يكون عطفا على الضمير في أمرت. والثالث: أن يكون ابتداء على تقدير ومن تاب معك فليستقم.

﴿المسألة الثانية﴾ أن الكافر والفاسق يجب عليهما الرجوع عن الكفر والفسق. ففي تلك الحالة لا يصح اشتغالهما بالاستقامة، وأما التائب عن الكفر والفسق فانه يصح منه الاشتغال بالاستقامة على مناهج دين الله تعالى والبقاء على طريق عبودية الله تعالى ثم قال ﴿ولا تطغوا﴾ ومعنى الطغيان ان يجاوز المقدار. قال ابن عباس: يريد تواضعوا لله تعالى ولا تتكبروا على أحد وقيل لا تطغوا في القرآن فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله، وقيل: لا تتجاوزوا ما أمرتم به وحد لكم، وقيل: ولا تعدلوا عن طريق شكره والتواضع له عند عظم نعمه عليكم والأولى دخول الكل فيه، ثم قال ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا﴾ والركون هو السكون الى الشيء والميل اليه بالمحبة ونقيضه النفور عنه، وقرأ العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن كعلم وفيه لغة اخرى ركن يركن قال الأزهري: وليست بفصيحة قال المحققون: الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم وتحسين تلك الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم ومشاركتهم في شيء من تلك الابواب فأما مداخلتهم لدفع ضرر أو اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخل في الركون، ومعنى قوله ﴿فتمسكم النار﴾ أي أنكم إن ركنتم اليهم فهذه عاقبة الركون، ثم قال ﴿وما لكم من دون الله من اولياء﴾ أي ليس لكم أولياء يخلصونكم من عذاب الله.

ثم قال ﴿ثم لا تنصرون﴾ والمراد لا تجدون من ينصركم من تلك الواقعة.

واعلم أن الله تعالى حكم بأن من ركن الى الظلمة لا بد وأن تمسه النار وإذا كان كذلك فكيف يكون حال الظالم في نفسه.

وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾

قوله تعالى ﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ﴾

اعلم أنه تعالى لما أمره بالاستقامة أردفه بالأمر بالصلاة وذلك يدل على أن أعظم العبادات بعد الايمان بالله هو الصلاة وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ رأيت في بعض كتب القاضي أبي بكر الباقلاني أن الخوارج تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين .

﴿ الوجه الأول ﴾ أنهما واقعان على طرفي النهار والله تعالى أوجب إقامة الصلاة طرفي النهار ، فوجب أن يكون هذا القدر كافيا .

فان قيل : قوله ﴿وزلفا من الليل﴾ يوجب صلوات أخرى .

قلنا : لا نسلم فان طرفي النهار موصوفان بكونهما زلفاً من الليل فان مالا يكون نهارا يكون ليلا غاية ما في الباب أن هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف إلا أن ذلك كثير في القرآن والشعر .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أنه تعالى قال ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ وهذا يشعر بان من صلى طرفي النهار كان إقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما فبتقدير أن يقال إن سائر الصلوات واجبة إلا أن إقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات . واعلم ان هذا القول باطل باجماع الأمة فلا يلتفت اليه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ كثرت المذاهب في تفسير طرفي النهار والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار وهي الفجر والعصر ، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس . والطرف الثاني منه غروب الشمس . فالطرف الأول هو صلاة الفجر . والطرف الثاني لا يجوز ان يكون

صلاة المغرب لأنها داخلة تحت قوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾ فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر .

إذا عرفت هذا كانت الآية دليلا على قول أبي حنيفة رحمه الله في أن التنوير بالفجر أفضل ، وفي أن تأخير العصر أفضل . وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا أن طرفي النهار هما الزمان الأول لطلوع الشمس ، والزمان الثاني لغروبها ، وأجمعت الأمة على أن اقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروعة ، فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية ، فوجب حمله على المجاز ، وهو أن يكون المراد : أقم الصلاة في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار ، لأن ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه ، واذا كان كذلك فكل وقت كان أقرب الى طلوع الشمس . والى غروبها كان أقرب الى ظاهر اللفظ ، وإقامة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من إقامتها عند التغليس ، وكذلك إقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى وقت الغروب من إقامتها عندما يصير ظل كل شيء مثله ، المجاز كلما كان أقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى ، فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوي قول أبي حنيفة في هاتين المسألتين .

وأما قوله ﴿ **وزلفا من الليل** ﴾ فهو يقتضي الأمر باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل ، لأن أقل الجمع ثلاثة وللمغرب والعشاء وقتان ، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلاثة يجب إيقاع الصلاة فيها ، واذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي ﷺ وجب في حق غيره لقوله تعالى ﴿ واتبعوه ﴾ ونظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه وتعالى ﴿ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ﴾ فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر ، والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر .

ثم قال تعالى ﴿ **ومن آناء الليل فسبح** ﴾ وهو نظير قوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾

﴿ **المسألة الثالثة** ﴾ قال المفسرون : نزلت هذه الآية في رجل أتى النبي ﷺ فقال : ما تقولون في رجل أصاب من امرأة محرمة كلما يصيبه الرجل من امرأته غير الجماع ، فقال عليه الصلاة والسلام « ليتوضأ وضوءا حسنا ثم ليقم وليصل » فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فقيل للنبي عليه الصلاة والسلام : هذا له خاصة ، فقال « بل هو للناس عامة » وقوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾ قال الليث : زلفة من أول الليل طائفة ، والجمع الزلف ، قال الواحدي : وأصل الكلمة من الزلفي والزلفى هي القربى ، يقال : أزلفته فازدلف أي قربته فاقترب .

﴿ **المسألة الرابعة** ﴾ قال صاحب الكشاف : قرىء ﴿ زلفا ﴾ بضمتين و ﴿ زلفا ﴾

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾

باسكان اللام وزلفي بوزن قربي فالزلف جمع زلفة كظلم جمع ظلمة والزلف بالسكون نحو بسرة وبسر والزلف بضمتين نحو : يسر في يسر ، والزلفي بمعنى الزلفة كما أن القربى بمعنى القربة وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل ، وقيل في تفسير قوله ﴿ وزلفا من الليل ﴾ وقربا من الليل ، ثم قال ﴿ ان الحسنات يذهبن السيئات ﴾ وفيه مسألتان :

﴿ **المسألة الاولى** ﴾ في تفسير الحسنات قولان : الأول : قال ابن عباس : المعنى أن الصلوات الخمس كفارات لسائر الذنوب بشرط الاجتناب عن الكبائر . والثاني : روى عن مجاهد أن الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر .

﴿ **المسألة الثانية** ﴾ احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الآية وذلك لأن الايمان أشرف الحسنات وأجلها وأفضلها . ودلت الآية على ان الحسنات يذهبن السيئات ، فالايمان الذي هو أعلى الحسنات درجه يذهب الكفر الذي هو أعلى درجة في العصيان فلأن يقوي على المعصية التي هي أقل السيئات درجة كان أولى ، فان لم يفد إزالة العقاب بالكلية فلا أقل من أن يفيد إزالة العذاب الدائم المؤبد .

ثم قال تعالى ﴿ **ذلك ذكرى للذاكرين** ﴾ فقوله ﴿ ذلك ﴾ اشارة الى قوله ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ الى آخرها ﴿ ذكرى للذاكرين ﴾ عظة للمتعظين وإرشاد للمسترشدين .

ثم قال ﴿ **واصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين** ﴾ قيل على الصلاة وهو كقوله ﴿ وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها ﴾

قوله تعالى ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين ﴾

اعلم أنه تعالى لما بين أن الأمم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين ان السبب فيه أمران :

﴿ **السبب الأول** ﴾ أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الأرض . فقال تعالى

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

﴿ فلولا كان من القرون ﴾ والمعنى فهلا كان ، وحكى عن الخليل أنه قال كل ما كان في القرآن من كلمة لولا فمعناه هلا إلا التي في الصفات . قال صاحب الكشاف : وما صحت هذه الرواية عنه بدليل قوله تعالى في غير الصافات ﴿ لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء . ولولا رجال مؤمنون . ولولا أن ثبتناك لقد كدت تُركن اليهم شيئا قليلا ﴾ وقوله ﴿ أولوا بقية ﴾ فالمعنى اولو فضل وخير ، وسمي الفضل والجود بقية لأن الرجل يستبقي مما يخرجه أجوده وأفضله ، فصار هذا اللفظ مثلا في الجودة يقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا ، ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذو بقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وقرىء ﴿ أولوا بقية ﴾ بوزن لقية من بقاه يبقيه إذا راقبه وانتظره ، والبقية المرة من مصدره ، والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله تعالى . ثم قال ﴿ إلا قليلا ﴾ ولا يمكن جعله استثناء متصلا لأنه على هذا التقدير يكون ذلك ترغيبا لأولى البقية في النهي عن الفساد إلا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المرغبين في قراءة القرآن . وإذا ثبت هذا قلنا : إنه استثناء منقطع ، والتقدير : لكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي .

﴿ **والسبب الثاني** ﴾ لنزول عذاب الاستئصال قوله ﴿ واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه ﴾ والترفة النعمة وصبي مترف إذا كان منعم البدن ، والمترف الذي أبطرته النعمة وسعة المعيشة وأراد بالذين ظلموا تاركي النهي عن المنكرات أي لم يهتموا بما هو ركن عظيم من أركان الدين وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واتبعوا طلب الشهوات واللذات واشتغلوا بتحصيل الرياسات وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي ﴿ واتبع الذين ظلموا ما أترفوا ﴾ أي واتبعوا حراما أترفوا فيه ، ثم قال ﴿ وكانوا مجرمين ﴾ ومعناه ظاهر .

قوله تعالى ﴿ **وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين** ﴾

اعلم أنه تعالى بين أنه ما أهلك أهل القرى إلا بظلم وفيه وجوه:

﴿ الوجه الأول ﴾ أن المراد من الظلم ههنا الشرك قال تعالى (إن الشرك لظلم عظيم) والمعنى أنه تعالى لا يهلك أهل القرى بمجرد كونهم مشركين إذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر ، بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤا في المعاملات وسعوا في الايذاء والظلم . ولهذا قال الفقهاء إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة . وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح . ويقال في الأثر الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ، فمعنى الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم) أي لا يهلكهم بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين يعامل بعضهم بعضاً على الصلاح والسداد . وهذا تأويل أهل السنة لهذه الآية ، قالوا : والدليل عليه أن قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب إنما نزل عليهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من إيذاء الناس وظلم الخلق .

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل وهو الذي تختاره المعتزلة هو أنه تعالى لو أهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان متعالياً عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل إنما يهلكهم لأجل سوء أفعالهم .

ثم قال تعالى ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ والمعتزلة يحملون هذه الآية على مشيئة الالجاء والاجبار وقد سبق الكلام عليه .

ثم قال تعالى ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ﴾ والمراد افتراق الناس في الأديان والأخلاق والأفعال .

واعلم أنه لا سبيل الى استقصاء مذاهب العالم في هذا الموضع ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذي سميناه بالرياض المونقة إلا أنا نذكر ههنا تقسيما جامعا للمذاهب . فنقول : الناس فريقان منهم من أقر بالعلوم الحسية كعلمنا بأن النار حارة والشمس مضيئة ، والعلوم البديهية كعلمنا بأن النفي والاثبات لا يجتمعان ، ومنهم من أنكرهما ، والمنكرون هم السوفطائية ، والمقرون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم ، وهم فريقان : منهم من سلم أنه يمكن تركيب تلك العلوم البديهية بحيث يستنتج منها نتائج علمية نظرية ، ومنهم من

أنكره ، وهم الذين ينكرون أيضا النظر الى العلوم ، وهم قليلون والأولون هم الجمهور الأعظم من أهل العالم ، وهم فريقان : منهم من لا يثبت لهذا العالم الجسماني مبدأ أصلا وهم الأقلون ، ومنهم من يثبت له مبدأ وهؤلاء فريقان : منهم من يقول : ذلك المبدأ موجب بالذات وهم جمهور الفلاسفة في هذا الزمان ، ومنهم من يقول : إنه فاعل مختار وهم أكثر أهل العالم ، ثم هؤلاء فريقان : منهم من يقول : إنه ما أرسل رسولا الى العباد ، ومنهم من يقول : إنه أرسل الرسول ، فالأولون هم البراهمة .

والقسم الثاني أرباب الشرائع والاديان ، وهم المسلمون والنصارى واليهود والمجوس . وفي كل واحد من هذه الطوائف اختلافات لاحد لها ولا حصر ، والعقول مضطربة ، والمطالب غامضة ، ومنازعات الوهم والخيال غير منقطعة ، ولما حسن من بقراط أن يقول في صناعة الطب العمر قصير والصناعة طويلة ، والقضاء عسر ، والتجربة خطر ، فلان يحسن ذكره في هذه المطالب العالية والمباحث الغامضة كان ذلك أولى .

فان قيل : إنكم حملتم قوله تعالى ﴿ ولا يزالون مختلفين ﴾ على الاختلاف في الاديان ، فما الدليل عليه ، ولم لا يجوز أن يحمل على الاختلاف في الألوان والألسنة والأرزاق والأعمال .

قلنا : الدليل عليه أن ما قبل هذه الآية هو قوله ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على ما يخرجهم من أن يكونوا أمة واحدة ، وما بعد هذه الآية هو يقول ﴿ إلا من رحم ربك ﴾ فيجب حمل هذا الاختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله ﴿ إلا من رحم ربك ﴾ وذلك ليس إلا ما قلنا .

ثم قال تعالى ﴿ **إلا من رحم ربك** ﴾ احتج اصحابنا بهذه الآية على أن الهداية والايمان لا تحصل إلا بتخليق الله تعالى ، وذلك لأن هذه الآية تدل على أن زوال الاختلاف في الدين لا يحصل إلا لمن خصه الله برحمته ، وتلك الرحمة ليست عبارة عن أعطاء القدرة والعقل ، وارسال الرسل ، وانزال الكتب ، وازاحة العذر ، فان كل ذلك حاصل في حق الكفار ، فلم يبق إلا أن يقال : تلك الرحمة هو أنه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة . قال القاضي معناه : إلا من رحم ربك بأن يصير من أهل الجنة والثواب ، فيرحمه الله بالثواب ، ويحتمل إلا من رحمه الله بألطافة ، فصار مؤمنا بالطافة وتسهيله ، وهذان الجوابان في غاية الضعف .

﴿ **أما الأول** ﴾ فلأن قوله ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ﴾ يفيد أن ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة ، فوجب أن تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم

على زوال هذا الاختلاف ، والثواب شيء متأخر عن زوال هذا الاختلاف ، فالاختلاف جار مجرى المسبب له ، ومجرى المعلول ، فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد .

﴿ وأما الثاني ﴾ وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف ، فنقول : جميع الالطاف التي فعلها في حق المؤمن فهي مفعولة أيضا في حق الكافر ، وهذه الرحمة أمر اختص به المؤمن ، فوجب أن يكون شيئا زائدا على تلك الألطاف ، وأيضا فحصول تلك الألطاف هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه او لا يوجبه ، فان لم يوجبه كان وجود تلك الألطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان ، فلم يك لطفا فيه ، وان أوجب الرجحان فقد بينا في الكتب العقلية أنه متى حصل الرجحان فقد وجب ، وحينئذ يكون حصول الايمان من الله ، ومما يدل على ان حصول الايمان لا يكون إلا بخلق الله ، أنه ما لم يتميز الايمان عن الكفر ، والعلم عن الجهل ، امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم ، وإنما يحصل هذا الامتياز اذا علم كون أحد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك ، وإنما يصح حصول هذا العلم ، أن لو عرف أن ذلك المعتقد في نفسه كيف يكون وهذا يوجب أنه لا يصح من العبد القصد الى تكوين العلم بالشيء إلا بعد أن كان عالما ، وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال . فثبت أن زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم والهداية لا يحصل إلا بخلق الله تعالى ، وهو المطلوب .

ثم قال تعالى ﴿ ولذلك خلقهم ﴾ وفيه ثلاثة أقوال :

﴿ القول الأول ﴾ قال ابن عباس : وللرحمة خلقهم ، وهذا اختيار جمهور المعتزلة ، قالوا : ولا يجوز ان يقال : وللاختلاف خلقهم ، ويدل عليه وجوه • الاول : أن عود الضمير الى أقرب المذكورين أولى من عوده الى ابعدهما ، واقرب المذكورين ههنا هو الرحمة ، والاختلاف أبعدهما . والثاني : أنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وأراد منهم ذلك الايمان ، لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه ، إذ كانوا مطيعين له بذلك الاختلاف . الثالث : إذا فسرنا الآية بهذا المعنى ، كان مطابقا لقوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ﴾

فان قيل : لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقال : ولتلك خلقهم ولم يقل : ولذلك خلقهم

قلنا : إن تأنيث الرحمة ليس تأنيثا حقيقيا ، فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله (هذا رحمة من ربي) وقوله (ان رحمة الله قريب من المحسنين)

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المراد وللاختلاف خلقهم .

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾

﴿ **والقول الثالث** ﴾ وهو المختار أنه خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف . روى أبو صالح عن ابن عباس أنه قال : خلق الله أهل الرحمة لئلا يختلفوا وأهل العذاب لأن يختلفوا ، وخلق الجنة وخلق لها أهلا ، وخلق النار وخلق لها أهلا ، والذي يدل على صحة هذا التأويل وجوه : الأول : الدلائل القاطعة الدالة على أن العلم والجهل لا يمكن حصولهما في العبد إلا بتخليق الله تعالى . الثاني : أن يقال : إنه تعالى لما حكم على البعض بكونهم مختلفين وعلى الآخرين بأنهم من أهل الرحمة وعلم ذلك امتنع انقلاب ذلك وإلا لزم انقلاب العلم جهلا وهو محال . الثالث : أنه تعالى قال بعده (وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقواما للهداية والجنة . وأقواما آخرين للضلالة والنار ، وذلك يقوى هذا التأويل .

قوله تعالى **﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ﴾**

اعلم أنه تعالى لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة

﴿ **الفائدة الأولى** ﴾ تثبيت الفؤاد على أداء الرسالة وعلى الصبر احتمال الأذى ، وذلك لأن الانسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فاذا رأى له فيه مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال : المصيبة إذا عمت خفت ، فاذا سمع الرسول هذه القصص ، وعلم أن حال جميع الانبياء صلوات الله عليهم مع اتباعهم هكذا ، سهل عليه تحمل الأذى من قومه ، وأمكنه الصبر عليه .

﴿ **والفائدة الثانية** ﴾ قوله (وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين) وفي قوله (في هذه) وجوه : أحدها : في هذه السورة . وثانيها : في هذه الآية . وثالثها : في هذه الدنيا ، وهذا بعيد غير لائق بهذا الموضع .

واعلم أنه لا يلزم من تخصيص هذه السورة بمجيء الحق فيها أن يكون حال سائر السور بخلاف ذلك ، لاحتمال أن يكون الحق المذكور في هذه السورة أكمل حالا مما ذكر في سائر

وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَـٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

السور ، ولو لم يكن فيها إلا قوله (فاستقم كما أمرت) لكان الأمر كما ذكرنا ، ثم إنه تعالى بين أنه جاء في هذه السورة أمور ثلاثة. الحق والموعظة والذكرى .

أما الحق : فهو إشارة إلى البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة .

وأما الذكرى : فهي إشارة إلى الارشاد إلى الأعمال الباقية الصالحة .

وأما الموعظة : فهي إشارة إلى التنفير من الدنيا وتقبيح أحوالها في الدار الآخرة ، والمذكرة لما هنالك من السعادة والشقاوة ، وذلك لأن الروح إنما جاء من ذلك العالم إلا أنه لاستغراقه في محبة الجسد في هذا العالم نسي أحوال ذلك العالم فالكلام الالهي يذكره أحوال ذلك العالم ، فلهذا السبب صح إطلاق لفظ الذكر عليه .

ثم ههنا دقيقة أخرى عجيبة : وهي أن المعارف الالهية لا بد لها من قابل ومن موجب ، وقابلها هو القلب ، والقلب ما لم يكن كامل الاستعداد لقبول تلك المعارف الالهية والتجليات القدسية ، لم يحصل الانتفاع بسماع الدلائل ، فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر اصلاح القلب ، وهو تثبيت الفؤاد ، ثم لما ذكر صلاح حال القابل ، أردفه بذكر الموجب ، وهو مجيء هذه السور المشتملة على الحق والموعظة والذكرى ، وهذا الترتيب في غاية الشرف والجلالة .

قوله تعالى ﴿ وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون وانتظروا إنا منتظرون/ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون ﴾

اعلم أنه تعالى لما بلغ الغاية في الأعذار والانذار ، والترغيب والترهيب ، أتبع ذلك بأن قال للرسول (وقل للذين لا يؤمنون) ولم تؤثر فيهم البيانات البالغة(اعملوا على مكانتكم إنا عاملون) وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام أنه قال لقومه ، والمعنى افعلوا كل ما تقدرون عليه في حقي من الشر ، فنحن أيضا عاملون . وقوله (اعملوا) وإن كانت صيغته صيغة الأمر، إلا أن المراد منها التهديد، كقوله تعالى لابليس (واستفزز من استطعت

منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك) وكقوله (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان فانا منتظرون ما وعدنا الرحمن من أنواع الغفران والاحسان. قال ابن عباس رضى الله عنهما : (وانتظروا) الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب. ثم إنه تعالى ذكر خاتمة شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة المقدسة فقال (ولله غيب السموات والأرض)

واعلم أن مجموع ما يحتاج الانسان إلى معرفته أمور ثلاثة وهي : الماضي والحاضر والمستقبل . أما الماضي فهو أن يعرف الموجود الذي كان موجودا قبله ، وذلك الموجود المتقدم عليه هو الذي نقله من العدم الى الوجود ، وذلك هو الاله تعالى وتقدس .

واعلم أن حقيقة ذات الاله وكنه هويته غير معلومة للبشر البتة ، وإنما المعلوم للبشر صفاته ، ثم إن صفاته قسمان : صفات الجلال ، وصفات الاكرام . أما صفات الجلال ، فهي سلوب ، كقولنا : إنه ليس بجوهر ولا جسم ، ولا كذا ولا كذا . وهذه السلوب في الحقيقة ليست صفات الكمال ، لأن السلوب عدم ، والعدم المحض والنفي الصرف ، لا كمال فيه ، فقولنا لا تأخذه سنة ولا نوم إنما أفاد الكلام لدلالته على العلم المحيط الدائم المبرأ عن التغير ولولا ذلك كان عدم النوم ليس يدل على كمال أصلا ، ألا ترى أن الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله (وهو يطعم ولا يطعم) إنما أفاد الجلال والكمال والكبرياء ، لأن قوله (ولا يطعم) يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنيا عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه ، فثبت أن صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية وأشرف الصفات الثبوتية الدالة على الكمال والجلال صفتان : العلم والقدرة ، فلهذا السبب وصف الله تعالى ذاته في هذه الآية بهما في معرض التعظيم والثناء والمدح . أما صفة العلم فقوله (ولله غيب السموات والأرض) والمراد أن علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات والموجودات والحاضرات والغائبات ، وتمام البيان والشرح في دلالة هذا اللفظ على نهاية الكمال ما ذكرناه في تفسير قوله سبحانه وتعالى (وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو) وأما صفة القدرة ، فقوله (وإليه يرجع الأمر كله) والمراد أن مرجع الكل إليه ، وإنما يكون كذلك لو كان مصدر الكل ومبدأ الكل هو هو والذي يكون مبدأ الممكنات واليه يكون مرجع كل المحدثات والكائنات ، كان عظيم القدرة نافذ المشيئة قهارا للعدم بالوجود والتحصيل جبارا له بالقوة والفعل والتكميل ، فهذان الوصفان هما المذكوران في شرح جلال المبدأ ونعت كبريائه .

﴿ والمرتبة الثانية ﴾ من المراتب التي يجب على الانسان كونه عالما بها أن يعرف ما هو مهم

له في زمان حياته في الدنيا ، وما ذلك إلا تكميل النفس بالمعارف الروحانية والجلايا القدسية ، وهذه المرتبة لها بداية ونهاية. أما بدايتها فالاشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية . أما العبادات الجسدانية ، فأفضل الحركات الصلاة ، وأكمل السكنات الصيام ، وأنفع البر الصدقة .

وأما العبادة الروحانية فهي : الفكر ، والتأمل في عجائب صنع الله تعالى في ملكوت السموات والأرض ، كما قال تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض) وأما نهاية هذه المرتبة ، فالانتهاء من الأسباب الى مسببها ، وقطع النظر عن كل الممكنات والمبدعات ، وتوجيه حدقة العقل الى نور عالم الجلال ، واستغراق الروح في أضواء عالم الكبرياء ومن وصل الى هذه الدرجة رأي كل ما سواه مهرولا تائها في ساحة كبريائه هالكا فانيا في فناء سناء أسمائه . وحاصل الكلام : أن أول درجات السير الى الله تعالى هو عبودية الله وآخرها التوكل على الله ، فلهذا السبب قال (فاعبده وتوكل عليه)

﴿ والمرتبة الثالثة ﴾ من المراتب المهمة لكل عامل معرفة المستقبل . وهو أنه يعرف كيف يصير حاله بعد انقضاء هذه الحياة الجسمانية ، وهل لأعماله أثر في السعادة والشقاوة ، وإليه الاشارة بقوله تعالى (وما ربك بغافل عما تعملون) والمقصود أنه لا يضيع طاعات المطيعين ولا يهمل أحوال المتمردين الجاحدين ، وذلك بأن يحضروا في موقف القيامة ويحاسبوا على النقير والقطمير ويعاتبوا في الصغير والكبير ، ثم يحصل عاقبة الأمر فريق في الجنة وفريق في السعير ، فظهر أن هذه الآية وافية بالاشارة إلى جميع المطالب العلوية ، والمقاصد القدسية ، وأنه ليس وراءها للعقول مرتقى ولا للخواطر منتهى والله الهادى للصواب ، تمت السورة بحمد الله وعونه ، وقد وجد بخط المصنف رضى الله عنه في النسخة المنتقل منها ثم تفسير هذه السورة قبل طلوع الصبح ليلة الاثنين من شهر رجب ختمه الله بالخير والبركة سنة إحدى وستمائة ، وقد كان لى ولد صالح حسن السيرة فتوفى في الغربة في عنفوان شبابه ، وكان قلبي كالمحترق لذلك السبب، فانا أنشد الله إخواني في الدين وشركائي في طلب اليقين وكل من نظر في هذا الكتاب وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة ، وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء وهو يقول (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب) وصلى الله على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

سورة هود عليه السَّلام

مكيةٌ في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر. وقال ابنُ عباس وقتادة: إلَّا آية، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾[1] [هود: ١١٤].

وأسند أبو محمد الدَّارمي في «مسنده» عن كعب قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرؤوا سورةَ هودٍ يومَ الجمعة»[2].

وروى الترمذيُّ عن ابن عباس قال: قال أبو بكر ﷺ: يا رسولَ الله قد شِبْتَ! قال: «شَيَّبتني هودٌ، والواقعةُ، والمرسلاتُ، وَ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ﴾، و﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾». قال: هذا حديثٌ حسنٌ غريب. وقد رُوِيَ شيءٌ من هذا مرسلاً[3].

وأخرجه الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله في «نوادر الأصول»: حدّثنا سفيانُ بن وكيع قال: حدّثنا محمد بن بِشر، عن عليّ بن صالح، عن أبي إسحاق، عن أبي

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٥٥.

(٢) سنن الدارمي (٣٤٠٤)، وأخرجه أبو داود في المراسيل (٥٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٤٣٨). وكعب: هو بن ماتع، المعروف بكعب الأحبار، والحديث مرسل.

(٣) سنن الترمذي (٣٢٩٧) من طريق أبي إسحاق، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن أبي بكر، به. وأخرجه سعيد بنَ منصور في سننه (التفسير) (١١١٠)، وأبو يعلى في مسنده (١٠٧) (١٠٨) من طريق عكرمة، عن أبي بكر، به. وعكرمة لم يدرك أبا بكر. وقال أبو حاتم كما في «العلل» لابنه ٢/ ١١٠ : مرسل أصح. اهـ والحديث اختلف فيه على أبي إسحاق اختلافاً كثيراً، ينظر ما سيأتي من رواية أبي ميسرة وأبي جحيفة، وما أورده الدارقطني في العلل ١/ ١٩٣ وما بعدها. وعبارة الترمذي: وقد روي عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة شيءٌ من هذا مرسلاً. اهـ

وقد أخرجه المروزي في مسند أبي بكر الصديق (٣٢) عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة، عن أبي بكر، وليس فيه ذكر: المرسلات.

جُحَيْفة قال: قالوا يا رسول الله، نراكَ قد شِبتَ! قال: «شَيَّبتني هودٌ وأخواتها»[١].

قال أبو عبد الله: فالفزعُ يورثُ الشَّيب؛ وذلك أنَّ الفزعَ يَذْهَل النفسَ، فيَنْشَفُ رطوبةَ الجسد، وتحت كلِّ شعرةٍ مَنْبع، ومنه يَعْرَق، فإذا انتَشَفَ[٢] الفزعُ رطوبتَه، يبِست المنابع، فيَبِس الشعرُ وابيضَّ؛ كما يُرى الزرعُ أخضرَ[٣] بسقياه[٤]، فإذا ذهب سقياه[٥] يبِسَ فابيضَّ؛ وإنَّما يبيضُّ شعرُ الشيخ لذهاب رطوبته ويَبْسِ جلده، فالنفْسُ تَذْهل بِوَعيد الله[٦]، وأهوال ما جاء به الخبر عن الله؛ فتَذْبُل، ويَنْشَفُ ماءَها ذلك الوعيدُ والهول[٧] الذي جاء به؛ فمنه تَشيب، وقال الله تعالى: ﴿يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ [المزمل:١٧]، فإنَّما شابوا من الفزع.

---

(١) نوادر الأصول ١/ ٢٢٤ دون إسناد، وأخرجه بهذا الإسناد الترمذي في الشمائل (٤١)، ومن طريقه البغوي في شرح السنة (٤١٧٦).

وأخرجه أيضاً أبو يعلى في مسنده (٨٨٠)، والطبراني في الكبير ٢٢/(٣١٨)، والدارقطني في العلل ٢/ ٢٠٦ وأبو نعيم في الحلية ٤/ ٣٥٠ من طريق محمد بن عبد الله بن نمير، عن محمد بن بشر، به.

وأورد الرازي في العلل ٢/ ١٣٣ الحديث السالف ثم قال: ورواه شيبان عن أبي إسحاق، عن عكرمة، أن أبا بكر قال للنبي ﷺ، وهذا أشبههما بالصواب، والله أعلم.

وأخرجه الدارقطني في العلل ١/ ٢٠٧ من طريق محمد بن مهاجر وشهاب بن عباد، عن محمد بن بشر، عن علي بن صالح، عن أبي إسحاق، عن أبي جحيفة، قال: قال أبو بكر الصديق، به. فذكرا فيه أبا بكر الصديق.

وأورده الحافظ ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح ٢/ ٧٧٤ مثالاً للحديث المضطرب وأبو جحيفة هو وهب بن عبد الله السوائي، صحابي، توفي سنة أربع وسبعين. السير ٣/ ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) في (د) و(ز): أنشف، وفي (ظ): نشف، والمثبت من (ف) و(م). وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٣) في (م): كما ترى الزرع الأخضر. والمثبت من (ظ) و(ف)، وسقطت هذه العبارة من (ز) و(د).

(٤) في (م) و(د): بسقائه، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لمطبوع نوادر الأصول.

(٥) في (م): سقاؤه. والمثبت من (ظ) و(ف). وهو الموافق لمطبوع نوادر الأصول.

(٦) في (د) و(ز): بوعد الله، وفي (ظ): لوعد الله، وفي نوادر الأصول: لوعيد الله. والمثبت من (ف) و(م).

(٧) في (د) و(ز): والخوف.

وأمّا سورة هود فإنَّما فيها ذكر الأمم[١]، وما حَلَّ بهم من عاجل بأس الله تعالى، فأهلُ اليقين إذا تَلَوها تَراءى على قلوبهم من ملكه وسلطانه ولحَظَاته البطشُ بأعدائه، فلو ماتوا من الفزع لَحُقَّ لهم، ولكنَّ الله تبارك وتعالى اسمُه يَلطُف[٢] بهم في تلك الأحايين حتى يقرؤوا كلامه.

وأمّا أخواتُها؛ فما أشبهَها من السُّور؛ مثلُ ﴿ٱلْحَآقَّةُ﴾، و﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ﴾، و﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾، و﴿ٱلْقَارِعَةُ﴾، ففي تلاوة هذه السُّور ما يَكْشفُ لقلوب العارفين سلطانَه وبطشَه؛ فتذهَلُ منه النفوس، وتَشيبُ منه الرؤوس[٣].

قلت: وقد قيل: إنَّ الذي شيَّب النبيَّ ﷺ من سورة هود، قوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [الآية: ١١٢] على ما يأتي بيانه إنْ شاء الله تعالى.

وقال يزيدُ بن أبان: رأيتُ رسولَ الله ﷺ في منامي، فقرأتُ عليه سورة هود، فلما ختمتُها[٤]، قال: «يا يزيد، هذه القراءةُ، فأين البكاء؟»[٥].

قال علماؤنا: وقال أبو جعفر النحاس[٦]: يقال: هذه هودُ فاعلم؛ بغير تنوين على أنَّه اسمٌ للسورة؛ لأنَّك لو سمَّيتَ امرأةً بزيدٍ لم تَصْرِف؛ وهذا قول الخليل وسيبويه[٧]. وعيسى بن عمر يقول: هذه هودٌ [فاعلمْ]؛ بالتنوين على أنَّه اسمٌ للسورة؛

---

(١) في (م): فلما ذكر الأمم، وفي (ف): فإنما ذكر للأمم، وفي (د) و(ز): فإنما ذكر الأمم، والمثبت من (ظ).

(٢) في (د) و(ز) و(ف): تلطف، والمثبت من (ظ) و(م) وهو الموافق لنوادر الأصول ١/ ٢٢٤ والكلام منه بنحوه.

(٣) نوادر الأصول ١/ ٢٢٤ .

(٤) في (د) و(ز): حققتها.

(٥) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٥/ ٨٣ - ٨٤ ، والمزي في تهذيب الكمال ٣٢/ ٧٠ وليس فيهما تسمية السورة ويزيد بن أبان: هو الرقاشيّ، من زهّاد أهل البصرة، قال أحمد: كان يزيدُ منكرَ الحديث... وكان قاصاً. تهذيب الكمال ٣٢/ ٦٤ وما بعدها، وميزان الاعتدال ٤/ ٤١٨ .

(٦) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧١ . وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٧) في الكتاب ٣/ ٢٤٢ .

وكذا إنْ سمَّى امرأةً بزيد؛ لأنَّه لمَّا سكن وسطه خفَّ فصُرِف، فإنْ أردتَ الحذف؛ صرفت على قول الجميع، فقلت: هذه هودُ [فاعلمْ]؛ وأنت تريد سورة هود؛ قال سيبويه[1]: والدليلُ على هذا أنَّك تقول: هذه الرحمن، فلولا أنَّك تريد: هذه سورةُ الرحمن؛ ما قلتَ: هذه.

قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۚ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ۖ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۝٣ إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝٤﴾

قوله تعالى: ﴿الٓر﴾ تقدَّم القول فيه[2].

﴿كِتَٰبٌ﴾ بمعنى: هذا كتاب.

﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ في موضع رفع نعتٌ لكتاب. وأحسن ما قيل في معنى «أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» قول قَتَادة: أي: جُعلت محكمةً كلُّها، لا خَلَل فيها ولا باطل[3].

والإحكامُ: منع القول من الفساد، أي: نُظمت نظماً مُحْكَماً؛ لا يلحقها تناقضٌ ولا خَلَل[4].

وقال ابن عباس: أي: لم ينسخها كتاب، بخلاف التوراة والإنجيل[5]. وعلى هذا فالمعنى: أُحكم بعضُ آياته؛ بأنْ جُعِل ناسخاً غير منسوخ. وقد تقدَّم القول فيه[6]. وقد يقعُ اسم الجنس على النوع؛ فيقال: أكلتُ طعام زيد، أي: بعضَ طعامه[7].

---

(١) في الكتاب ٣/ ٢٥٦ - ٢٥٧ .

(٢) في مطلع سورة يونس.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧١ ، ومعاني القرآن له ٣/ ٣٢٨ . وأخرج قول قتادة الطبري ١٢/ ٣١٠ .

(٤) تفسير الرازي ١٧/ ١٧٨ .

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٧٢ .

(٦) ٥/ ١٧ .

(٧) قال ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٧٤ : أحكم بعضها بالبيان الواضح ومنع الالتباس، فأوقع العموم =

وقال الحسن وأبو العالية: «أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ» بالأمر والنهي[١].

﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ بالوعد والوعيد والثواب والعقاب[٢]. وقال قتادة: أحكَمها الله من الباطل، ثمَّ فصَّلها بالحلال والحرام[٣]. مجاهد: أُحكمت جملةً، ثم بُيِّنت بذكر آية آية بجميع ما يحتاج إليه من الدَّليل على التوحيد والنبوّة والبعث وغيرها[٤]. وقيل: جُمِعت في اللوح المحفوظ، ثم فُصِّلت في التنزيل[٥]. وقيل: «فُصِّلت»: أنزلت نَجْماً نَجْماً لتَتَدبَّر[٦].

وقرأ عكرمة: «فَصَلَتْ» مخفّفاً، أي: حَكَمت بالحق[٧].

﴿مِن لَّدُنْ﴾ أي: من عند ﴿حَكِيمٍ﴾أي: مُحكِمٍ للأمور ﴿خَبِيرٍ﴾ بكلِّ كائنٍ وغير كائن.

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ قال الكسائيُّ والفرّاء: أي: بأنْ لا[٨]، أي: أُحكِمت ثم فُصِّلت[٩] بألَّا تعبدوا إِلَّا الله. وقال الزَّجَّاج[١٠]: لئلَّا؛ أي: أُحكِمت ثمَّ فُصِّلت لئلَّا تعبدوا إِلَّا الله. قيل: أمر رسولَه أنْ يقولَ للنَّاس ألَّا تعبدوا إلا الله[١١].

= على معنى الخصوص، كما تقول العرب: قد أكلت طعام زيد، يعنون بعض طعامه.

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٥٥، وزاد المسير ٤/ ٧٣، وأخرج قول الحسن الطبريُّ ١٢/ ٣٠٩، وابنُ أبي حاتم ٦/ ١٩٩٤ (١٠٦٣٥).

(٢) زاد المسير ٤/ ٧٤ ونسبه للحسن. وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٠٩.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٥٥، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣١٠، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٩٥ (١٠٦٣٦، ١٠٦٣٩).

(٤) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٥٦، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٧، وزاد المسير ٤/ ٧٤.

(٥) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١١٦، وزاد المسير ٤/ ٧٤.

(٦) في (د) و(ز): لينذر، وفي (ظ): ليتدبروا، والمثبت من (ف) و(م). وتنظر المراجع السابقة.

(٧) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣١٨.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٣.

(٩) قوله: ثم فصلت. من (م) و(د).

(١٠) في معاني القرآن له ٣/ ٣٨، وينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢.

(١١) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦.

﴿إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ﴾ أي: من الله ﴿نَذِيرٌ﴾ أي: مُخوِّف من عذابه وسَطْوته لمن عصاه ﴿وَبَشِيرٌ﴾ بالرِّضوان والجنَّة لمن أطاعه.

وقيل: هو من قول الله أوّلاً وآخراً؛ أي: لا تعبدوا إلَّا الله إنني لكم منه نذير ـ أي: الله نذيرٌ لكم[١] ـ من عبادة غيره، كما قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨].

قوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ عطفٌ على الأوّل.

﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ أي: ارجعوا إليه بالطاعة والعبادة. وقال الفرّاء: «ثمَّ» هنا بمعنى الواو، أي: وتوبوا إليه؛ لأنَّ الاستغفارَ هو التوبة، والتوبةُ هي الاستغفار[٢].

وقيل: استغفروه من سالف ذنوبكم، وتوبوا إليه من المستأنَفِ متى وقعتْ منكم. قالَ بعض الصلحاء: الاستغفارُ بلا إقلاعٍ توبةُ الكَذَّابين[٣]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «آل عمران» مستوفًى[٤]. وفي «البقرة» عند قوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا﴾ [الآية: ٢٣١][٥].

وقيل: إنَّما قدَّم ذكرَ الاستغفار لأنَّ المغفرة هي الغرضُ المطلوب، والتوبةُ هي السبب إليها؛ فالمغفرةُ أوّلٌ في المطلوب وآخِرٌ في السبب. ويحتمل أنْ يكون المعنى: استغفروه من الصغائر، وتوبوا إليه من الكبائر[٦].

﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا﴾ هذه ثمرةُ الاستغفار والتوبة، أي: يمتِّعكم بالمنافع من سَعَة الرِّزق ورَغَد العيش، ولا يستأصِلُكُم بالعذاب كما فعل بمن أهلك قبلَكم[٧]. وقيل:

---

(١) قوله: أي: الله نذير لكم. ليس في (ظ).

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٣ ، وزاد المسير ٤/ ٧٥ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦ .

(٤) ٥/ ٣٢٤ .

(٥) ٤/ ١٠١ - ١٠٢ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦ .

(٧) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٣٨ . والنكت والعيون ٢/ ٤٥٦ .

﴿يُمَتِّعْكُم﴾: يُعمِّركم؛ وأصلُ الإمتاع: الإطالة، ومنه: أمتع اللهُ بك، ومَتَّع[(١)]. وقال سهلُ بن عبد الله: المتاع الحسن: تركُ الخَلْق، والإقبالُ على الحق[(٢)]. وقيل: هو القناعةُ بالموجود، وتركُ الحزنِ على المفقود[(٣)].

﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ قيل: هو الموت. وقيل: القيامة[(٤)]. وقيل: دخول الجنة. والمتاعُ الحسن على هذا: وقاية كل مكروه وأمرٍ مَخُوف، ممَّا يكون في القبر وغيره من أهوال يوم[(٥)] القيامة وكُرَبها. والأوَّل أظهر؛ لقوله في هذه السورة: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [الآية: ٥٢]. وهذا ينقطع بالموت، وهو الأجلُ المسمَّى. والله أعلم.

قال مقاتل: فأبَوا فدعا عليهم رسولُ الله ﷺ، فابتُلُوا بالقَحْط سبعَ سنين، حتَّى أكلوا العظامَ المحرَّقَة والقَذَر والجيفَ والكلاب[(٦)].

﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ أي: يؤتِ كلَّ ذي عملٍ من الأعمال الصالحات جزاءَ عمله[(٧)]. وقيل: ويؤتِ كلَّ من فَضَلت حسناته على سيئاته «فَضْلَهُ»، أي: الجنة، وهي فضلُ الله[(٨)]. فالكناية في قوله: «فَضْلَهُ» ترجع إلى الله تعالى[(٩)]. وقال مجاهد: هو ما يحتسبُه الإنسان من كلامٍ يقوله بلسانه، أو عملٍ يعملُه بيده أو رجله، أو ما

(١) غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٠١، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٢٨.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦.

(٣) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٥٦، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧٣.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٥٦، وزاد المسير ٤/ ٧٥.

(٥) لفظ: يوم. من (ظ).

(٦) ذكره أبو الليث في تفسيره ٢/ ١١٦، وذكر نحوه المصنف في تفسير الآية (١٦) من سورة الجن، ولم ينسبه.

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١١٦ ونسبه للضحاك.

(٨) الوجيز للواحدي ١/ ٣٧٩.

(٩) زاد المسير ٤/ ٧٥.

تطوَّع به من ماله، فهو فضلُ الله يؤتيه ذلك إذا آمن، ولا يتقبله منه إنْ كان كافراً[١].

﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ﴾ أي: يومَ القيامة، وهو كبيرٌ لمَا فيه من الأهوال. وقيل: اليومُ الكبير: هو يوم بدر وغيره. و«تَوَلَّوْا» يجوز أنْ يكون ماضياً ويكون المعنى: وإن تولّوا فقل لهم: إنّي أخافُ عليكم. ويجوز أنْ يكون مستقبلاً حُذِفت منه إحدى التاءين والمعنى: قل لهم: إنْ تتولَّوا فإني أخافُ عليكم[٢].

قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡۖ﴾ أي: بعد الموت. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ من ثوابٍ وعقاب.

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥﴾

قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ﴾ أخبر عن معاداةِ المشركين للنبيِّ ﷺ والمؤمنين، ويظنُّون أنَّه تخفى على الله أحوالهم. «يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ» أي: يطوونَها على عداوة المسلمين، ففيه هذا الحذف، قال ابن عباس: يُخفون ما في صدورهم من الشَّحناء والعَداوة، ويظهرون خلافه، نزلت في الأخنسِ بن شُريق، وكان رجلاً حُلوَ الكلام حُلو المنظر[٣]، يلقى رسولَ الله ﷺ بما يحبّ، وينطوي له بقلبه على ما يسوء[٤]. وقال مجاهد: ﴿يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ﴾: شكًّا وامتراءً[٥]. وقال الحسن: يثنونَها على ما فيها من الكفر[٦].

وقيل: نزلتْ في بعض المنافقين، كان إذا مرَّ بالنبيّ ﷺ ثَنَى صدره وظهره، وطأطأ

---

(١) ينظر تفسير مجاهد ١/ ٢٩٩، وتفسير الطبري ١٢/ ٣١٤.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥٠.

(٣) في النسخ: المنطق. والمثبت من المصادر الآتية.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٣. وأسباب النزول للواحدي ص٢٦٨ وعند الواحدي: يطوي. بدل: ينطوي.

(٥) تفسير مجاهد ١/ ٢٩٩، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣١٧، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٩٩ (١٠٦٥٨).

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٥٧، وزاد المسير ٤/ ٧٧، ونسب فيهما إلى مجاهد بدل الحسن.

رأسَه وغطَّى وجهه، كي لا يراه النبيُّ ﷺ فيدعوَه إلى الإيمان. حُكي معناه عن عبد الله ابن شدَّاد[١]، فالهاء في «مِنْهُ» تعودُ على النبيِّ ﷺ.

وقيل: قال المنافقون: إذا أغلقنا أبوابنا، واستغشينا ثيابَنا، وثَنَينا صدورَنا على عداوة محمدٍ؛ فمن يعلم بنا؟ فنزلت الآية[٢].

وقيل: إنَّ قوماً من المسلمين كانوا يَتَنَسَّكون بسَتر أبدانهم، ولا يكشفونَها تحت السماء، فبيَّن الله تعالى أنَّ التَّنَسُّك ما اشتملت عليه قلوبهم من معتقد، وأظهروه من قولٍ وعمل[٣].

ورَوى ابنُ جريج[٤] عن محمد بن عبَّاد بن جعفر قال: سمعتُ ابنَ عباس رضي الله عنهما يقول: «أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ»[٥] قال: كانوا لا يجامعون النساء، ولا يأتون الغائط وهم يُفضون إلى السماء، فنزلت هذه الآية.

وروى غير محمد بن عباد عن ابن عباس: «أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْنِ صُدُورُهُمْ» كالأوَّل، وهو بغير ياء[٦]؛ ومعنى «تَثْنَوْنِ»[٧] والقراءتين الأُخريين متقارب؛ لأنها لا تَثْنَوني

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٣، وزاد المسير ٤/ ٧٦ . وأخرجه سعيد بن منصور (١٠٧٨ - تفسير)، والطبري ١٢/ ٣١٦ - ٣١٧ ، وابن أبي حاتم ٦/ ١٩٩٩ (١٠٦٥٩).

(٢) ذكره الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٣٨ - ٣٩ ، والواحدي في الوسيط ٢/ ٥٦٤ ، والبغوي ٢/ ٣٧٣ ، والرَّازي في تفسيره ١٧/ ١٨٥ . وبنحوه أخرجه الطبري ١٢/ ٣١٩ عن قتادة. (وفي بعضها ذكر: المشركون، بدل: المنافقون).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٥٨ .

(٤) في (م): ابن جرير، وهو خطأ.

(٥) وقع في النسخ الخطية: تثنوي صدورهم ـ بغير نون بعد الواو في وزن تنطوي ـ ليستخفوا منه...الخ. والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ ، والكلام منه، وهو الموافق لما في صحيح البخاري (٤٦٨١) (٤٦٨٢)، وتفسير الطبري ١٢/ ٣٢٠ .

(٦) في (م) ونسخة كما في حاشية إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ : «ألا إنهم تثنوي صدورهم» بغير نون بعد الواو، في وزن تنطوي (وهي رواية شاذة أيضاً) والمثبت من النسخ الخطية وهو المناسب لما في إعراب القرآن للنحاس. وقد رويت فيها ألفاظ أخرى شاذة، ينظر المحتسب ١/ ٣١٩ ، والدر المصون ٦/ ٢٨٤ - ٢٨٨ .

(٧) في (م): تثنوِي.

حتى يَثْنُوها[1]، وقيل: كان بعضُهم ينحنّي على بعض ليُسارَّه[2] في الطّعن على المسلمين، وبلَغَ من جهلهم أنْ توهَّموا أنَّ ذلك يخفى على الله تعالى[3].

«لِيَسْتَخْفُوا» أي: ليتواروا عنه؛ أي: عن محمدٍ أو عن الله[4].

﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ أي: يُغطُّون رؤوسهم بثيابهم. قال قَتادة: أخفى ما يكون العبد إذا حَنَى ظهرَه، واستغشى ثوبَه، وأضمرَ في نفسِه هَمَّه[5].

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ «ما» نفي، و«مِنْ» زائدةٌ، و«دَابَّةٍ» في موضع رفع؛ التقدير: وما دابةٌ[6].

﴿إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ «على» بمعنى «مِن»؛ أي: من الله رزقُها؛ يدلُّ عليه قول مجاهد: كلُّ ما جاءها من رزقٍ فمن الله[7]. وقيل: «على الله» أي: فضلاً لا وجوباً[8]. وقيل: وعداً منه حقًّا ـ وقد تقدَّم بيانُ هذا المعنى في «النساء»[9] ـ وأنَّه سبحانه لا يَجب عليه شيء[10].

---

(١) في (ز) و(ظ): لأنها لا تنثوي حتى يثنونها، وفي (د) و(ف): لأنها تثنون حتى يثنونها. والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

(٢) في (ظ) و(م): يساره، والمثبت من (د) و(ز) و(ف) وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ . والكلام منه.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٤) زاد المسير ٤/ ٧٨ .

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٤ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٧٨ . وأخرجه الطبري ١٢/ ٣١٩ .

(٦) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٨٥ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣ .

(٧) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٤ - ٥٦٥ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ٣٢٤ .

(٨) زاد المسير ٤/ ٧٨ .

(٩) ٦/ ٤٥٠ .

(١٠) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥١ .

«رِزْقُهَا» رفع بالابتداء، وعند الكوفيين بالصفة[١]؛ وظاهرُ الآية العموم، ومعناها الخصوص؛ لأنَّ كثيراً من الدوابِّ هَلَك قبل أنْ يُرزق. وقيل: هي عامة في كُلِّ دابَّة[٢]، وكلُّ دابَّة لم تُرزق رزقاً تعيش به فقد رُزقت رُوحَها.

ووجه النظم بما قبلُ: أنَّه سبحانه أخبرَ برزق الجميع، وأنَّه لا يَغفُل عن تربيته، فكيف تَخفى عليه أحوالُكم يا معشرَ الكفَّار وهو يرزقكم[٣]؟!

والدَّابةُ: كلُّ حيوانٍ يَدِبُّ[٤].

والرزقُ حقيقته: ما يَتغذَّى به الحيُّ، ويكونُ فيه بقاءُ رُوحه، ونَماءُ جسده. ولا يجوز أنْ يكونَ الرِّزق بمعنى المِلك؛ لأنَّ البهائمَ تُرزق، وليس يصحُّ وصفُها بأنَّها مالكةٌ لعَلَفها؛ وهكذا الأطفالُ تُرزق اللّبنَ، ولا يقال: إنَّ اللّبن الذي في الثّدي مِلكٌ للطفل، وقال تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢]، وليس لنَا في السماء مِلك؛ ولأنَّ الرِّزق لو كان مِلكاً، لكان إذا أكلَ الإنسان من مِلك غيره أنْ يكون قد أكل من رزق غيره، وذلك محالٌ؛ لأنَّ العبدَ لا يأكل إلَّا رزقَ نفسه. وقد تقدَّم في «البقرة» هذا المعنى[٥]، والحمد لله.

وقيل لبعضهم: من أين تأكل؟ فقال: الذي خلق الرَّحى يَأْتيها بالطَّحين، والذي شَدقَ الأشداق هو خالق الأرزاق.

وقيل لأبي أسيد: من أين تأكل؟ فقال: سبحان الله، والحمد لله[٦]، والله أكبر! إنَّ الله[٧] يرزُق الكلب أفلا يرزُق أبا أسيد[٨]!.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٣.

(٢) قوله: في كل دابة. من (د) و(م). وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥١.

(٣) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١١٩.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٤، وزاد المسير ٤/ ٧٨.

(٥) ١/ ٢٧٢.

(٦) قوله: والحمد لله من (ظ).

(٧) قوله: إن الله. ليس في النسخ الخطية.

(٨) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/ ٤٠٢. وأبو أسيد هو الفزاري من زهاد أهل دمشق. تاريخ دمشق ٦٦/ ١٢.

وقيل لحاتم الأصمّ[١]: من أين تأكل؟ فقال: من عند الله؛ فقيل له: الله يُنزل لك دنانير ودراهم من السماء؟! فقال: كأنْ ما لَه إلا السماء! يا هذا، الأرضُ له والسماءُ له؛ فإنْ لم يؤتني رزقي من السماء ساقَه لي من الأرض؛ وأنشد:

وكيف أخافُ الفقرَ واللهُ رازقي ... ورازقُ هذا الخلقِ في العُسْرِ واليُسْرِ

تكَفَّلَ بالأرزاقِ للخلقِ كُلِّهم ... وللضَّبِّ في البَيْدا وللحُوتِ[٢] في البحرِ[٣]

وذكر التِّرمذيّ الحكيم في «نوادر الأصول»[٤] بإسناده عن زيد بن أسلم: أنَّ الأشعريِّين - أبا موسى، وأبا مالك، وأبا عامر في نفرٍ منهم - لمَّا هاجروا قدموا[٥] على رسول الله ﷺ في فُلْكٍ[٦]، وقد أرْمَلوا من الزاد[٧]، فأرسلوا رجلاً منهم إلى رسول الله ﷺ يسأله، فلما انتهى إلى باب رسول الله ﷺ سمعَه يقرأ هذه الآية: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَاۚ كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ فقال الرجل: ما الأشعريُّون بأهون الدوابِّ على الله؛ فرجع ولم يدخل على رسول الله ﷺ؛ فقال لأصحابه: أبشروا أتاكم الغَوْث، ولا يظنون إلَّا أنَّه قد كلَّم رسولَ الله ﷺ فوعده؛ فبينا هم كذلك إذْ أتاهم رجلان يحملان قصعةً بينهما مملوءةً خبزاً ولحماً، فأكلوا منها ما شاؤوا، ثم قال بعضهم لبعض: لو أنَّا رَدَدْنا هذا الطعامَ إلى رسول الله ﷺ ليقضيَ به حاجته، فقالوا للرجلين: اذهبا بهذا الطعام إلى رسول الله ﷺ فإنَّا قد قضينا

---

(١) هو أبو عبد الرحمن، حاتم بن عنوان بن يوسف البلخي، له كلام جليل في الزهد والمواعظ والحكم. توفي سنة (٢٣٧هـ). السير ١١/ ٤٨٤ - ٤٨٧ .

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): والحوت.. والمثبت من (ظ).

(٣) أورد البيتين اليوسي في زهر الأكم في الأمثال والحكم ٢/ ٥١ .

(٤) ص٢٥٣ .

(٥) في (م): وقدموا. والمثبت من النسخ، وهو الموافق لنوادر الأصول.

(٦) في النسخ: ذلك. والمثبت من نوادر الأصول، وهو الأوفق مع قصة قدوم أبي موسى الأشعري وقومه من الحبشة إلى المدينة ينظر: صحيح مسلم (٢٥٠٢).

(٧) أرملوا: أي: نَفِدَ زادهم. وأصله من الرَّمْل، كأنهم لصقوا بالرَّمْل، كما قيل للفقير: التَّرِب. النهاية (رمل).

منه حاجتَنا، ثم إنَّهم أتَوا رسول الله ﷺ؛ فقالوا: يا رسول الله ما رأينا طعاماً أكثرَ ولا أطيبَ من طعامٍ أرسلتَ به؛ قال: «ما أرسلتُ إليكم طعاماً». فأخبروه أنَّهم أرسلوا صاحبَهم، فسأله رسولُ الله ﷺ، فأخبره ما صَنَع، وما قال لهم؛ فقال رسول الله ﷺ: «ذلك شيءٌ رزقَكُموه الله».

قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ أي: من الأرض حيثُ تأوي إليه ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ أي: الموضع الذي تموت فيه فتدفن؛ قاله مِقْسَم عن ابن عباس رضي الله عنهما. وقال الربيع بن أنس: «مُسْتَقَرَّهَا»: أيام حياتها، «وَمُسْتَوْدَعَهَا»: حيث[1] تموت وحيث تُبعث. وقال سعيد بن جُبير عن ابن عباس: «مُسْتَقَرَّهَا» في الرَّحِم، «وَمُسْتَوْدَعَهَا» في الصلب[2]. وقيل: «يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا» في الجنة أو النار، «وَمُسْتَوْدَعَهَا» في القبر؛ يدلُّ عليه قوله تعالى في وصف أهل[3] الجنة وأهل النار: ﴿حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان:٧٦] و﴿سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان:٦٦] ﴿كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ أي: في اللَّوح المحفوظ[4].

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝٧﴾

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ تقدَّم في «الأعراف»[5] بيانه والحمد لله.

﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ بيَّن أنَّ خَلْق العرش والماء قبل خلق الأرض

(١) في النسخ الخطية: حين، والمثبت من (م) وهو الموافق لتفسير الطبري.

(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٢/ ٣٢٥، ٣٢٧، ٩/ ٤٣٨.

(٣) لفظة: أهل، من (م).

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٤.

(٥) ٩/ ٢٣٧.

والسماء. قال كعب: خلق الله ياقوتةً خضراء، فنظر إليها بالهيبة، فصارت ماءً يرتعد من مخافة الله تعالى؛ فلذلك يرتعد الماء إلى الآن وإنْ كان ساكناً، ثمَّ خلق الرِّيحَ فجعل الماءَ على مَتْنها، ثُمَّ وَضَع العرشَ على الماء[1].

وقال سعيد بن جُبير عن ابن عباس: إنه سُئل عن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ فقال: على أيِّ شيءٍ كان الماء؟ قال: على مَتْن الرِّيح[2].

ورَوى البخاريّ عن عِمْران بن حُصَين، قال: إني[3] عند النبيِّ ﷺ إذْ جاءه قومٌ من بني تميم، فقال: «اِقْبَلُوا البُشْرى يا بني تميمٍ» قالوا: بَشَّرْتَنَا فأعطِنا. فدخل ناسٌ من أهل اليمن، فقال: «اِقْبَلُوا البُشْرى يا أهل اليمن، إذْ لم يقبلها بنو تميم». قالوا: قَبِلنا، جئنا لنتفقه في الدِّين، ولنسألك عن أولِ هذا الأمر ما كان؟ قال: «كان اللهُ ولم يكنْ شيءٌ قبله[4]، وكانَ عرشُه على الماء، ثمَّ خلق السماواتِ والأرضَ، وكتبَ في الذِّكْر كلَّ شيء». ثم أتاني رجلٌ فقال: يا عِمران، أدركْ ناقتك فقد ذهبت، فانطلقتُ أطلُبُها؛ فإذا السَّرابُ ينقطع دونها[5]؛ وايمُ اللهِ لَوَدِدْتُ أنَّها قد ذهبتْ ولم أقُمْ[6].

قوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي: خلقَ ذلك لِيبتليَ عبادَه بالاعتبار والاستدلال على كمال قُدرته، وعلى البعث. وقال قَتادة: معنى «أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً»: أيُّكم أتمُّ عقلاً[7]. وقال الحسن وسفيان الثَّوريّ: أيُّكم أزهدُ في الدنيا[8].

---

(١) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٧٤ ، والخبر من الإسرائيليات التي يرويها كعب.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٣٣ - ٣٣٤ .

(٣) في (م) و(د): كنت، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما في صحيح البخاري.

(٤) في (م): غيره.

(٥) وقع في (م): فإذا هي يقطع دونها السراب.

(٦) صحيح البخاري (٧٤١٨)، وهو عند أحمد (١٩٨٧٦).

(٧) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦ (١٠٧٠٨).

(٨) زاد المسير ٤/ ٧٩ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٥٩ ، وأخرج قول سفيان ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٠٦ (١٠٧٠٧) .

وذكر أنَّ عيسى عليه السلام مرَّ برجلٍ نائم فقال: يا نائم، قُم فتعبَّدْ، فقال: يا رُوح الله قد تَعبَّدتُ، فقال: وما[١] تَعَبَّدتَ؟ قال: قد تركتُ الدنيا لأهلِها. قال: نَمْ، فقد فُقْتَ العابدين[٢].

الضَّحَّاك: أيُّكم أكثر شكراً[٣]. مقاتل: أيكم أتقى لله. ابن عباس: أيُّكم أعملُ بطاعة الله عزَّ وجلَّ[٤].

ورُوِيَ عن ابن عمر أنَّ النبيَّ ﷺ تلا: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ قال: «أيُّكم أحسنُ عقلاً، وأورعُ عن محارم الله، وأسرعُ في طاعة الله»[٥] فجمعَ الأقاويل كلَّها، وسيأتي في «الكهف» هذا أيضاً إنْ شاء الله تعالى[٦]. وقد تقدَّم معنى الابتلاء[٧].

﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ﴾ أي: دللتَ يا محمد على البعث ﴿مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ﴾ وذكرتَ ذلك للمشركين لقالوا: هذا سحر. وكُسِرت «إنّ» لأنَّها بعد القول مبتدأة. وحكى سيبويه الفتح[٨].

﴿لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ فُتِحت اللَّام [التي قبل النون] لأنَّه فعلٌ متقدِّم لا ضمير فيه، وبعده «لَيَقُولُنَّ» لأنَّ فيه ضميراً[٩].

---

(١) في (م): وبم.

(٢) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/٤٠٦ بنحوه.

(٣) النكت والعيون ٢/٤٥٩.

(٤) زاد المسير ٤/٧٩.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/٣٣٥، وابن أبي حاتم ٦/٢٠٠٦ (١٠٧٠٥) والحارث بن أبي أسامة في مسنده (٨٣١) عن داود بن المحبَّر، عن عبد الواحد بن زياد، عن كليب بن وائل، عن ابن عمر، به. قال الحافظ ابن حجر في الكافي الشاف ص٨٦: داود ساقط.

(٦) عند تفسير الآية: ٧ منها.

(٧) ٢/٨٨ - ٨٩.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٧٣.

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٧٣. وما بين حاصرتين منه.

و﴿سِحْرٌ﴾ أي: غرورٌ باطل، لبطلان السحر عندهم[١]. وقرأ حمزةُ والكسائيّ: «إِنْ هَذَا إِلَّا سَاحِرٌ مُبِينٌ»[٢] كناية عن النبي ﷺ.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٨﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ اللام في «لَئِنْ» للقسم[٣]، والجواب: «لَيَقُولُنَّ». ومعنى «إِلَى أُمَّةٍ»: إلى أجلٍ معدود، وحينٍ معلوم؛ فالأمَّة هنا المدَّة؛ قاله ابن عباس ومجاهد وقَتَادة وجمهور المفسِّرين[٤]. وأصلُ الأمَّة: الجماعة؛ فعبَّر عن الحين والسنين بالأُمَّة، لأنَّ الأمَّة تكون فيها[٥]. وقيل: هو على حذف المضاف؛ والمعنى: إلى مجيء أُمَّةٍ ليس فيها مَنْ يؤمن، فيستحقُّون الهلاكَ. أو: إلى انقراض أُمَّةٍ فيها مَنْ يؤمن، فلا يَبقى بعد انقراضها من يؤمن[٦].

والأُمَّة اسمٌ مشتركٌ يقال على ثمانية أوجه: فالأمَّة تكون: الجماعة؛ كقوله تعالى: ﴿وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [القصص: ٢٣]. والأمَّة أيضاً: أتباعُ الأنبياء عليهم السلام. والأمَّة: الرجلُ الجامع للخير، الذي يُقتدى به؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا﴾ [النحل: ١٢٠]. والأُمَّة: الدِّين والمِلَّة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢]. والأمَّة: الحينُ والزمان؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ [هود: ٨]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥]، والأمَّة: القامة، وهو طولُ الإنسان وارتفاعه؛ يقال من ذلك:

---

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٠.

(٢) السبعة ص٢٤٩، والتيسير ص١٠١.

(٣) في (ز) و(ظ): لام القسم، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥٣.

(٤) أخرج قولهم الطبري ١٢/ ٣٣٧ - ٣٣٨.

(٥) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٦٠.

(٦) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٦٠، وزاد المسير ٤/ ٨٠.

فلانٌ حسن الأُمَّة، أي: القامة. والأُمَّة: الرجلُ المنفرد بدينه وحدَه، لا يَشْرَكُه فيه أحدٌ؛ قال النبي ﷺ: «يُبعَث زيدُ بن عَمرو بن نُفَيْل أُمَّةً وحدَه»[١]. والأُمَّة: الأُمُّ؛ يقال: هذه أُمَّة زيد؛ يعني: أمّ زيد[٢].

﴿لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ﴾ يعني: العذاب؛ وقالوا هذا إما تكذيباً للعذاب لتأخره عنهم، أو استعجالاً واستهزاء، أي: ما الذي يحبسه عنا[٣].

﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ قيل: هو قتلُ المشركين ببدر؛ وقتلُ جبريل المستهزئين على ما يأتي[٤].

﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ أي: نزل وأحاط ﴿مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ أي: جزاءُ ما كانوا به يستهزئون، والمضاف محذوف.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ الإنسانُ اسمٌ شائعٌ للجنس في جميع الكفار[٥]. ويقال: إنَّ الإنسان هنا: الوليدُ بن المغيرة، وفيه نزلت. وقيل: في

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (١٦٤٨) من طريق نُفيل بن هشام بن سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، عن أبيه، عن جده. وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/ ٤١٧ وقال: فيه المسعودي وقد اختلط، وبقية رجاله ثقات.

(٢) نزهة القلوب للسجستاني ص١١٣ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٦٠ .

(٤) عند تفسير الآية: ٩٥ من سورة الحجر.

(٥) قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٤١ : والإنسان اسم للجنس في معنى الناس اهـ. وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٥٣ : وقال بعض الناس في هذه الآية ﴿ٱلْإِنسَٰنُ﴾ إنما يراد به الكافر، وحملَه على ذلك لفظة ﴿كَفُورٌ﴾ وهذا عندي مردود، لأن صفة الكفر لا تطلق على جميع الناس كما تقتضي لفظة «الإنسان».

عبد الله بن أبي[١] أميَّة المخزوميّ[٢]. «رَحْمَةً» أي: نعمة.

﴿ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ﴾ أي: سلبناه إياها ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ﴾ أي: آيسٌ[٣] من الرحمة ﴿كَفُورٌ﴾ للنعم؛ جاحدٌ لها؛ قاله ابن الأعرابيّ.

النحاس[٤]: «لَيَؤُوسٌ» من يَئِس يَيْأَس، وحكى سيبويه[٥]: يئس يَيْئِس على فَعِل يَفْعِل، ونظيره: حَسِب يَحْسِب، ونَعِم يَنْعِم، وبَئِس يَبْئِس[٦]. وبعضهم يقول: يَئِس يَئِسُ[٧]؛ لا يعرف في الكلام[٨] إلَّا هذه الأربعةُ الأحرف من السَّالم جاءت على فَعِل يفعِل[٩]؛ وفي واحد منها اختلاف. وهو يَئِسٌ، ويَؤُوسٌ على التكثير؛ كفخور، للمبالغة.

قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ﴾ أي: صحةً ورَخاءً وسَعةً في الرزق ﴿بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ﴾ أي: بعد ضُرٍّ وفقرٍ وشدَّة ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ﴾ أي: الخطايا التي

---

(١) لفظة: أبي، من (م)، وهو الموافق لما في الوسيط للواحدي. وعبد الله بن أبي أمية المخزومي، أخو أم سلمة أم المؤمنين، كان شديداً على المسلمين قبل إسلامه، ثم أسلم فكانت له صحبة، ينظر الإصابة ٥/ ١١.

(٢) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦.

(٣) في (م): يائس.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٣ - ٢٧٤.

(٥) في الكتاب ٤/ ٥٤.

(٦) في النسخ: يئس ييئس، بالياء، وهو تكرار، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، وينظر أدب الكاتب ٤٨٣ والكامل للمبرد ٢/ ٧٥٤.

(٧) كذا في النسخ، وفي إعراب القرآن للنحاس: يئِس ييأس. وليسا بمرادَيْنِ في هذا السياق. ولعل الصواب: يئسَ يئِسُ، فقد ذكره سيبويه في الكتاب ٤/ ٥٤ نقلاً عن بعض العرب قال: فحذفوا الياء من يفْعِل لاستثقال الياءات ههنا مع الكسرات. اهـ. أو أن الصواب: يئسَ ياءسُ، كما نقل الزَّبيدي في تاج العروس (يئس) عن المبرّد أن منهم من يُبدل في المستقبل من الياء الثانية ألفاً.

(٨) في (م): الكلام العربي.

(٩) وأورد ابن السِّيد في الاقتضاب ص٢٣٢ أيضاً: يَبِسَ يَيْبِسُ، وعلى هذا تكون الأفعال الشاذة من الصحيح من باب فعِل يفعَل ويفعِل: خمسة، كما ذكر.

تسوءُ صاحبَها من الضُّرّ والفقر[١].

﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ أي: يفرح ويفخر بما ناله من السَّعَة، وينسى شكر الله عليه؛ يقال: رجلٌ فاخرٌ: إذا افتخر، وفخورٌ للمبالغة.

قال يعقوب القارئ: وقرأ بعضُ أهل المدينة: «لَفَرُحٌ» بضمّ الراء[٢]، كما يقال: رجلٌ فَطُنٌ وحَذُرٌ ونَدُسٌ. ويجوز في كلتا اللغتين الإسكانُ لِثقل الضمَّة، والكسرة[٣].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ يعني المؤمنين، مدحَهم بالصبر على الشدائد. وهو في موضع نصب. قال الأخفش[٤]: هو استثناءٌ ليس من الأوَّل؛ أي: لكن الذين صبروا وعملوا الصالحات في حالتي النعمة والمحنة. وقال الفراء[٥]: هو استثناءٌ من «وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ» أي: من «الإنسان»، فإنَّ الإنسان بمعنى النَّاس[٦]، والناس: يشمل الكافر والمؤمن؛ فهو استثناءٌ متصل وهو حسن.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿وَأَجْرٌ﴾ معطوف ﴿كَبِيرٌ﴾ صفة.

قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٖ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٖ وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ أي: فلعلَّكَ لِعظيمِ ما تراه منهم من الكفر والتكذيب تتوهَّم أنَّهم يُزيلُونَك عن بعض ما أنت عليه[٧].

---

(١) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦ .

(٢) القراءات الشاذة ص٥٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ .

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٥٧٥ . وهو قول الزجاج أيضاً في معاني القرآن له ٣/ ٤١ .

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٤ - ٥ .

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ ، وعنه نقل المصنف كلام الأخفش والفراء.

(٧) في (ز): فيه، وفي هامشها: ما أمرت به. وينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦ ، وفيه: ما أنت عليه من أمر ربك.

وقيل: إنَّهم لمَّا قالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ هَمَّ أن يَدَع سبَّ آلهتهم، فنزلت هذه الآية.

فالكلام معناه الاستفهام؛ أي: هل أنتَ تاركٌ ما فيه سبُّ آلهتهم، كما سألوك؟ وتأكَّد عليه الأمرُ في الإبلاغ؛ كقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقيل: معنى الكلام النفي مع استبعادٍ، أي: لا يكون منك ذلك، بل تُبَلِّغهم كلَّ ما أُنزل إليك؛ وذلك أنَّ مشركي مكَّة قالوا للنبي ﷺ: لو أتيتنا بكتابٍ ليس فيه سبُّ آلهتنا لاتبعناك، فهَمَّ النبيُّ ﷺ أنْ يَدَع سبَّ آلهتهم؛ فنزلت[١].

قوله تعالى: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ عطف على «تَارِكٌ»، و«صَدْرُكَ» مرفوعٌ به[٢]، والهاء في «به» تعودُ على «ما»، أو على «بعض»[٣]، أو على التبليغ، أو التكذيب[٤]. وقال: «ضَائِقٌ» ولم يقل: ضيّق، ليشاكل «تَارِكٌ» الذي قبله؛ ولأنَّ الضّائقَ عارضٌ، والضَّيقَ ألزمُ منه[٥].

﴿أَن يَقُولُوا۟﴾ في موضع نصب، أي: كراهيةَ أنْ يقولوا[٦]؛ أو: لئلَّا يقولوا؛ كقوله: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾ [النساء: ١٧٦] أي: لئلَّا تضلُّوا. أو: لأنْ يقولوا[٧].

﴿لَوْلَآ﴾ أي: هلَّا ﴿أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ يُصَدِّقه؛ قاله عبد الله بنُ

(١) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦ .
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ .
(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٥٤ .
(٤) ينظر الدر المصون ٦/ ٢٩٤ .
(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٥٤ ، وفيه: لأنه وصف لازم.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٤ .
(٧) ينظر إملاء ما من به الرحمن (بحاشية الفتوحات الإلهية) ٣/ ٢٦١ ، والدر المصون ٦/ ٢٩٤ .

أبي أميَّة بن المغيرة المخزومي[١]؛ فقال الله تعالى: يا محمد ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌۚ﴾: إنَّما عليك أنْ تُنذرهم، لا بأنْ تأتيَهم بما يقترحونه من الآيات[٢] ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ﴾ أي: حافظ وشهيد.

قوله تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ﴾ «أم» بمعنى بل، وقد تقدَّم في «يونس»[٣]؛ أي: قد أزحتَ عِلَّتهم وإشكالَهم في نبوَّتكَ بهذا القرآن، وحَجَجْتَهم به، فإن قالوا: افتريتَه ـ أي: اختلقتَه ـ فليأتُوا بمثله مفترًى بزعمهم ﴿وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي: من الكهنة والأعوان.

قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٤﴾

قوله تعالى: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ أي: في المعارضة، ولم تتهيأ لهم، فقد قامت عليهم الحجَّة[٤]؛ إذْ هم اللُّسْنُ البلغاء، وأصحابُ الألسنِ الفُصحاء ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ﴾ واعلموا صدقَ محمد ﷺ ﴿وَ﴾ اعلموا ﴿أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ استفهامٌ معناه الأمر[٥]. وقد تقدَّم القول في معنى هذه الآية، وأنَّ القرآن معجزٌ، في مقدمة الكتاب[٦]، والحمد لله.

وقال: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ﴾ وبعده: ﴿فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ ولم يقل: لك؛ فقيل: هو على تحويل المخاطبة من الإفراد إلى الجمع، تعظيماً وتفخيماً؛ وقد يُخاطب الرئيس بما يُخاطب به الجماعة[٧].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٦.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤١ والوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٦.

(٣) ٨/ ٣٤٤.

(٤) ينظر الوسيط ٢/ ٥٦٧.

(٥) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٦٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧٦.

(٦) ١/ ١١٢.

(٧) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٤٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥، وزاد المسير ٤/ ٨٣.

وقيل: الضميرُ في «لَكُمْ»، وفي «فَاعْلَمُوا» للجميع؛ أي: فليعلم الجميع ﴿أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ قاله مجاهد[١].

وقيل: الضمير في «لكم»، وفي «فاعلموا» للمشركين، والمعنى: فإنْ لم يستجبْ لكم من تدعونَه إلى المعاونة، ولا تهيّأتْ لكم المعارضة ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾[٢].

وقيل: الضمير في «لكم» للنبيِّ ﷺ وللمؤمنين، وفي «فاعلموا» للمشركين[٣].

قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾﴾

فيه ثلاث مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ﴾ كان زائدة، ولهذا جزم بالجواب فقال: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ﴾ قاله الفرَّاء[٤]. وقال الزَّجَّاج[٥]: «مَنْ كَانَ» في موضع جزم بالشرط، وجوابه: «نُوَفِّ إِلَيْهِمْ» أي: من يَكُنْ يريد؛ والأوَّل في اللفظ ماضٍ، والثاني مستقبل، كما قال زهير:

وَمَنْ هَابَ أسبابَ المنايا يَنَلْنَهُ[٦] ... ولو رامَ أسبابَ السَّماءِ بسُلَّمِ[٧]

واختلف العلماء في تأويل هذه الآية: فقيل: نزلت في الكُفَّار؛ قاله الضحاك،

---

(١) لم نقف عليه، وينظر المحرر الوجيز ٤/ ١٥٩ .

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٤٥ ، وتفسير الرازي ١٧/ ١٩٦ .

(٣) ذكره الطبري في تفسيره ١٢/ ٣٤٥ وقال: وذلك تأويلٌ بعيدٌ من المفهوم.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٥ . وقال في البحر المحيط ٥/ ٢١٠ : ولعله لا يصح، إذ لو كانت زائدة لكان فعل الشرط «يريد»، وكان يكون مجزوماً. اهـ وينظر الدر المصون ٦/ ٢٩٦ .

(٥) لم نقف عليه في معاني القرآن له، وهو في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥ .

(٦) في (م): ومن هاب أسباب المنية يلقها. والمثبت من (د) و(ز) و(ظ) وهو الموافق للمصادر.

(٧) الشطر الثاني سقط من (ز) و(ظ)، والبيت في ديوان زهير ص٣٠ ، قال شارحه ثعلب: أي: من هاب أسباب المنية يلقها، وأسباب السماء: نواحيها ووجوهها. يقول: من اتقى الموت لقيه.

واختاره النحاس[١]؛ بدليل الآية التي بعدها ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ﴾. أي: مَنْ أتى منهم بصلة رَحِم أو صدقة، نكافئه به[٢] في الدنيا، بصحة الجسم، وكثرة الرزق، لكنْ لا حسنة له في الآخرة[٣]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «براءة»[٤] مستوفًى.

وقيل: المراد بالآية المؤمنون، أي: مَنْ أراد بعمله ثوابَ الدنيا؛ عُجِّل له الثوابُ، ولم يُنقص شيئاً في الدنيا، وله في الآخرة العذاب، لأنَّه جرَّد قَصدَه إلى الدنيا[٥]، وهذا كما قال ﷺ: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّات»[٦] فالعبدُ إنَّما يُعطَى على وجه قصده، وبحكم ضميره؛ وهذا أمرٌ متَّفقٌ عليه في الأمم بين كلِّ مِلَّة[٧].

وقيل: هو لأهل الرياء[٨]؛ وفي الخبر أنَّه يقال لأهل الرياء: صُمتُم، وصلَّيتُم، وتصدَّقتُم، وجاهدتُم، وقرأتُم، ليقالَ ذلك، فقد قيلَ ذلك، ثم قال: «إنَّ هؤلاء أولُ من تُسَعَّر بهم النار»، رواه أبو هريرة، ثم بكى بكاءً شديداً، وقال: صَدَق رسول الله ﷺ، قال الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا﴾ وقرأ الآيتين، خرَّجه مسلمٌ في «صحيحه» بمعناه، والترمذيّ أيضاً[٩].

وقيل: الآيةُ عامةٌ في كلِّ من ينوي بعمله[١٠] غير الله تعالى، كان معه أصلُ إيمانٍ،

---

(١) في معاني القرآن له ٣/ ٣٣٥ . وأخرج قول الضحاك الطبري ١٢/ ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(٢) في (م): بها.

(٣) ينظر زاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٨٤ .

(٤) ١٠/ ٢٣٦ .

(٥) أخرج الطبري نحوه ١٢/ ٣٤٨ عن ابن عباس، وسعيد بن جبير. وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٤ عن ابن عباس.

(٦) سلف ٣/ ٢٧٠ .

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ .

(٨) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ ، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٤ وقد نسب لمجاهد.

(٩) صحيح مسلم (١٩٠٥)، وجامع الترمذي (٢٣٨٢)، وقال: حسن غريب. وهو عند أحمد (٨٢٧٧).

(١٠) في (ز): بعلمه، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ .

أو لم يكن[١]. قاله مجاهدٌ وميمون بن مِهْران، وإليه ذهب معاوية رحمه الله تعالى.

وقال ميمون بن مِهْران: ليس أحدٌ يعمل حسنةً إلَّا وُفِّيَ ثوابَها؛ فإنْ كان مسلماً مخلصاً وُفِّيَ في الدنيا والآخرة، وإنْ كان كافراً وُفِّيَ في الدنيا.

وقيل: من كان يريد بغزوه مع النبي ﷺ [الغنيمة] وُفِّيَها، أي: وُفِّيَ أجرَ الغَزاة ولم يُنقص منها[٢]؛ وهذا خصوص، والصحيح العموم.

الثانية: قال بعض العلماء: معنى هذه الآية قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّما الأعمالُ بالنيَّات»[٣]. وتدلُّكَ هذه الآية على أنَّ من صام في رمضان لا عن رمضان، لا يقع عن رمضان، وتدلُّ على أنَّ من توضأ للتبرُّدِ والتنظُّف، لا يَقع قُربةً عن جهة الصلاة[٤]، وهكذا كلُّ ما كان في معناه.

الثالثة: ذهبَ أكثر العلماء إلى أنَّ هذه الآيةَ مطلقة، وكذلك الآية التي في «الشورى» ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ الآية [٢٠]، وكذلك ﴿وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [آل عمران:١٤٥] قيَّدَها وفسَّرها [بالآية] التي في «سبحان» ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ إلى قوله: ﴿مَحْظُورًا﴾ [الآيات:١٨-٢٠]. فأخبرَ سبحانه أنَّ العبدَ ينوي ويريد، والله سبحانه يحكُم ما يريد[٥].

ورَوى الضَّحَّاك عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا﴾ أنَّها منسوخةٌ بقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ﴾[٦] [الإسراء:١٨]. والصحيحُ ما

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ وهو من قوله. وأما نسبته لمجاهد، ففيها خلاف: فقد نقل النحاس في إعرابه ٢/ ٢٧٥ عنه أنه قال: نوف إليه حسناته في الدنيا. ونقل ابن عطية في المحرر ٣/ ١٥٦ عنه: أنها في الكفرة وفي أهل الرياء ـ كالقول السالف ـ وهو الذي ذهب إليه معاوية ﷺ.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٥ وما بين حاصرتين منه.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ .

(٤) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٥ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٤ ، وما بين حاصرتين منه.

(٦) ذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ (٦٢٥)، وأخرجه فيه (٧٨١). وينظر الدر المنثور ٣/ ٣٢٣ .

ذكرناه؛ وأنَّه من باب الإطلاق والتقييد؛ ومثله قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. فهذا ظاهره خبرٌ عن إجابة كلِّ داعٍ دائماً على كلِّ حال، وليس كذلك؛ لقوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١].

والنسخ في الأخبار لا يجوز؛ لاستحالة تبدُّل الواجبات العقلية، ولاستحالة الكذب على الله تعالى، فأما الأخبارُ عن الأحكام الشرعيَّة، فيجوزُ نسخُها على خلافٍ فيه، على ما هو مذكورٌ في الأصول[1]؛ ويأتي في «النحل» بيانه إنْ شاء الله تعالى[2].

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ إشارةٌ إلى التّخليد، والمؤمن لا يُخلَّد؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ الآية [النساء: ٤٨]، فهو محمولٌ على ما لو كانت موافاةُ هذا المُرائي على الكفر.

وقيل: المعنى ليس لهم إلا النَّار في أيامٍ معلومةٍ ثمَّ يخرج؛ إمَّا بالشفاعة، وإمَّا بالقَبْضة[3]. والآية تقتضي الوعيد بسَلْب الإيمان، وفي الحديث: المعاصي بريدُ[4]

(١) ينظر إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي ص٣٩٩، والناسخ والمنسوخ للنحاس ١/ ٤٠٥ و ٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣، والإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص٣٢٥ لمكي، ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص٢٢.

(٢) عند تفسير الآية ٦٧ منها.

(٣) كما ورد في الحديث الذي أخرجه أحمد (١١٨٩٨)، ومسلم (١٨٣) من حديث أبي سعيد الخدري، أنه تعالى يقبض قبضة من النار فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط، قد عادوا حُمماً، فيلقيهم في أفواه الجنة.

(٤) في (ظ): العاصي يريد، وفي (م): الماضي يريد.

الكفر[١]، وخاصةً الرياء، إذْ هو شركٌ؛ على ما تقدَّم بيانه في «النساء»، ويأتي في آخر «الكهف»[٢].

﴿وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ ابتداءٌ وخبر؛ قال أبو حاتم: وحَذَف الهاء؛ قال النحاس[٣]: هذا لا يَحتاج إلى حذف؛ لأنَّه بمعنى المصدر، أي: وباطلٌ عمله. وفي حرف أُبيّ وعبدِ الله[٤]: «وَبَاطِلاً مَا كَانُوا يَعْمَلُون» تكون[٥] «ما» زائدة، أي: وكانوا يعملون باطلاً.

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ ۚ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ ۚ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ ابتداءٌ، والخبر محذوف، أي: أفمن كان على بيِّنةٍ من ربِّه في اتِّباع النبيِّ ﷺ، ومعه من الفضل ما يتبيَّن به؛ كغيره ممن يريد الحياةَ الدنيا وزينتها؟! عن علي بن الحسين والحسن بن أبي الحسن[٦]. وكذا قال ابن زيد: إنَّ الذي على بيِّنةٍ هو من اتبع النبيّ محمداً ﷺ[٧].

---

(١) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ١٠/٢٢٩، والبيهقي في شعب الإيمان ٥/٤٤٧ من قول أبي حفص النيسابوري. ونقل العجلوني في كشف الخفاء ٢/٢٧٨ عن ابن حجر المكي أنه قال: أظنه من قول السلف، وقيل: إنه حديث.

(٢) سلف ٧/ ١٩٠ - ١٩١، وسيرد عند تفسير الآية ١١٠ من سورة الكهف.

(٣) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٥، وما قبله منه.

(٤) القراءات الشاذة ص٥٩، والمحتسب ١/ ٣٢٠.

(٥) في (م): وتكون.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/٢٧٦.

(٧) أخرج الطبري ١٢/ ٣٥٥ - ٣٥٦ عن ابن زيد في قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ قال: رسول الله ﷺ كان على بينة من ربّه. وذكر الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦١، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٥ عن ابن زيد: أن البينة القرآن.

﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾: من الله، وهو النبيّ ﷺ. وقيل: المراد بقوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾: النبيُّ ﷺ[١]، والكلامُ راجعٌ إلى قوله: ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾؛ أي: أفمن كان معه بيانٌ من الله، ومعجزةٌ كالقرآن، ومعه شاهد كجبريل ـ على ما يأتي[٢] ـ وقد بَشَّرت به الكتب السالفة، يَضيقُ صدره بالإبلاغ، وهو يعلم أنَّ الله لا يُسْلِمه. والهاء في «ربّه» تعود عليه.

وقوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ رَوى عِكرمة عن ابن عباس: أنَّه جبريل؛ وهو قول مجاهد والنَّخَعِيِّ[٣]. والهاء في «منه» لله عزَّ وجلَّ، أي: ويتلو البيانَ والبرهانَ شاهدٌ من الله عزَّ وجلَّ[٤].

وقال مجاهد: الشاهد ملَك من الله عزَّ وجلَّ يحفظُه ويُسدِّده[٥].

وقال الحسن البصري وقَتَادة[٦]: الشاهدُ لسان رسول الله ﷺ. قال محمدُ بن علي ابنُ الحنفية: قلت لأبي: أنتَ الشاهد؟ فقال: وَدِدتُ أنْ أكون أنا هو، ولكنَّه لسانُ رسول الله ﷺ[٧].

وقيل: هو علي بن أبي طالب؛ روي عن ابن عباس أنَّه قال: هو علي بن أبي طالب[٨]؛ ورويَ عن عليٍّ أنَّه قال: ما من رجلٍ من قريشٍ إلَّا وقد أُنزِلت فيه الآية والآيتان، فقال له رجل: أيُّ شيءٍ نَزَل فيك؟ فقال عليّ: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[٩].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٦١ ، زاد المسير ٤/ ٨٦ .

(٢) في (ز): أو علي على ما يأتي.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٥٧ - ٣٥٨ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٦١ .

(٥) تفسير مجاهد ١/ ٣٠١ - ٣٠٢ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٠ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٦١ ، وأخرج قولهما الطبري ١٢/ ٣٥٤ .

(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٥٤ ، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٤ (١٠٧٥٩) والطبراني في الأوسط (٦٨٢٤).

(٨) لم نقف عليه.

(٩) النكت والعيون ٢/ ٤٦١ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٥٦ وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٥ (١٠٧٦٤). وقال ابن كثير في تفسيره ٤/ ٣١٢ : هو ضعيف لا يثبت قائله.

وقيل: الشاهدُ: صورة رسول الله ﷺ ووجهُه ومخايلُهُ؛ لأنَّ من كان له فضلٌ وعقلٌ؛ فنظر إلى النبيِّ ﷺ؛ عَلِم أنَّه رسول الله ﷺ[1]؛ فالهاء على هذا ترجع إلى النبيّ ﷺ، على قول ابن زيدٍ[2] وغيره.

وقيل: الشاهدُ: القرآن في نظمه وبلاغته، والمعاني الكثيرة منه في اللَّفظ الواحد؛ قاله الحسين بن الفضل[3]؛ فالهاء في «منه» للقرآن.

وقال الفرَّاء[4]: قال بعضهم: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾: الإنجيل، وإن كان قبلَه؛ فهو يتلو القرآن في التصديق[5]؛ والهاء في «منه» لله عزَّ وجلَّ.

وقيل: البيِّنة: معرفةُ الله التي أشرقت لها القلوب، والشاهد الذي يتلوه: العقلُ الذي رُكِّب في دماغه، وأشرقَ صدرُه بنوره.

﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ أي: من قبل الإنجيل. ﴿كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ رفع بالابتداء، قال أبو إسحاق الزجَّاج[6]: والمعنى: ويتلوه من قبله كتابُ موسى؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ موصوفٌ في كتاب موسى؛ ﴿يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف:١٥٧]. وحكى أبو حاتم عن بعضهم: أنَّه قرأ: «وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابَ مُوسَى» بالنصب؛ وحكاها المهدويّ عن الكَلْبيّ[7]؛ يكون معطوفاً على الهاء في «يَتْلُوهُ»[8]، والمعنى: ويتلو كتابَ موسى جبريلُ عليه السلام؛ وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما[9]؛

---

(١) زاد المسير ٤/ ٨٦.

(٢) سلف قوله قريباً.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٧٧، وزاد المسير ٤/ ٨٦.

(٤) في معاني القرآن له ٢/ ٦.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ وعنه نقل المصنف كلام الفراء.

(٦) في معاني القرآن له ٣/ ٤٤، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦.

(٧) القراءات الشاذة ص٥٩.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦.

(٩) أخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠١٥ (١٠٧٦٧).

المعنى: ومن قبله تلا جبريلُ كتابَ موسى على موسى. ويجوز على ما ذكره ابن عباس أيضاً من هذا القول أن يُرفع «كتاب» على أن يكون المعنى: ومِن قبله كتابُ موسى كذلك[١]، أي: تلاه جبريلُ على موسى كما تلا القرآن على محمد.

﴿إِمَامًا﴾ نصب على الحال[٢]. ﴿وَرَحْمَةً﴾ معطوف.

﴿أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ إشارةٌ إلى بني إسرائيل، أي: يؤمنون بما في التوراة من البِشارة بك؛ وإنَّما كفر بك هؤلاء المتأخرون[٣]، فهم الذين موعدُهم النار؛ حكاه القشيريّ.

والهاء في «به» يجوز أنْ تكون للقرآن، ويجوز أنْ تكون للنبيِّ ﷺ[٤].

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن، أو بالنبيِّ عليه الصلاة والسلام ﴿مِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾ يعني من الملل كلِّها؛ عن قَتَادة؛ وكذا قال سعيد بن جُبَير[٥]: «الأحزاب»: أهلُ الأديان كلِّها؛ لأنَّهم يتحازبون. وقيل: قريشٌ وحلفاؤهم[٦].

﴿فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ﴾ أي: هو من أهل النار؛ وأنشد حسان:

أوردتُموها حياضَ الموتِ ضاحيةً ... فالنارُ موعدُها والموتُ لاقيها[٧]

وفي «صحيح مسلم»[٨] من حديث أبي هريرة[٩] عن النبي ﷺ: «والذي نفسُ

---

(١) ينظر زاد المسير ٤/ ٨٧.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٤، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦.

(٣) في (د) و(ز): المفاخرون.

(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ٨٨. وذكر فيه وجهاً ثالثاً، وهو أن تكون للتوراة.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٦٢، وزاد المسير ٤/ ٨٨، وأخرج قوليهما الطبري ١٢/ ٣٦٤ - ٣٦٥.

(٦) ذكره الماوردي ٢/ ٤٦٢، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٨٨ عن السُّدِّي.

(٧) ديوان حسان ص٢٥٩. وفيه: والقتل لاقيها، بدل: والموت لاقيها.
وضاحية: أي وقت الضحى، والضَّحاء: ارتفاع النهار واشتداد وقع الشمس. ينظر لسان العرب (ضحي).

(٨) (١٥٣)، وأخرجه أحمد (٨٦٠٩). وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٩) في (م): أبي يونس، وفي النسخ الخطية: أبي موسى. والمثبت من صحيح مسلم. وأما حديث أبي موسى فقد أخرجه أحمد (١٩٥٣٦) والنسائي في الكبرى (١١١٧٧) بغير هذه السياقة. وينظر المحرر الوجيز ٢/ ١٥٨.

محمدٍ بيدِه، لَا يسمعُ بي أحدٌ من هذه الأمة؛ يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ؛ [ثم يموت] ولم يؤمن بالذي أُرسلتُ به إلّا كان من أصحاب النار».

﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾ أي: في شكٍّ ﴿مِنْهُ﴾ أي: من القرآن ﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: القرآن من الله؛ قاله مقاتل. وقال الكَلْبيّ: المعنى: فلا تكُ في مريةٍ في أنَّ الكافر في النار[1]. «إِنَّه الحَقُّ» أي: القولُ الحقُّ الكائن. والخطابُ للنبي ﷺ، والمرادُ جميع المكلَّفين[2].

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۚ أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ أي: لا أحدَ أظلمُ منهم لأنفسهم؛ لأنَّهم افترَوا على الله كذباً، فأضافوا كلامه إلى غيره، وزعموا أنَّ له شريكاً وولداً[3]، وقالوا للأصنام: هؤلاء شفعاؤنا عند الله.

﴿أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أي: يحاسبُهم على أعمالهم.

﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ﴾ يعني: الملائكة الحَفَظة؛ عن مجاهد[4] وغيره؛ وقال سفيان: سألتُ الأعمش عن «الأَشْهَادُ» فقال: الملائكة[5]. الضَّحاك: هم الأنبياء والمرسلون؛ دليله قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾[6] [النساء: ٤١]. وقيل: الملائكة والأنبياء والعلماء الذين بلَّغوا الرسالات.

---

(١) قول مقاتل والكلبي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٢، وزاد المسير ٤/ ٨٩.

(٢) قاله الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٢.

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٧٨، والمحرر الوجيز ٢/ ١٥٩.

(٤) تفسير مجاهد ١/ ٣٠٢، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٧.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٨.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٣٩، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٨.

وقال قتادة: عنى الخلائق أجمع[١]. وفي «صحيح مسلم»[٢] من حديث صفوان بن مُحرِز، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، وفيه قال: «وأمَّا الكفَّارُ والمنافقون فينادَى بهم على رؤوس الخلَائق: هؤلاءِ الذين كَذَبوا على الله».

﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: بُعدُه وسُخْطه وإبعادُه من رحمته على الذين وضعوا العبادةَ في غير موضعها.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أنْ تكون «الَّذِينَ» في موضع خفض نعتاً للظالمين، ويجوز أنْ تكون في موضع رفع، أي: هم الذين[٣]. وقيل: هو ابتداءُ خطاب من الله تعالى، أي: الذين[٤] يصدُّون أنفسهم وغيرَهم عن الإيمان والطاعة.

﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا﴾ أي: يعدلون بالنَّاس عنها إلى المعاصي والشرك ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ﴾ أعاد لفظ «هم» تأكيداً[٥].

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ٢٠﴾

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: فائتين من عذاب الله. وقال ابن عباس: لم يُعجزوني أنْ آمر الأرض فَتُخسف بهم[٦].

﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ يعني: أنصاراً، و«مِنْ» زائدة. وقيل: «ما» بمعنى الذي[٧]، تقديره: أولئك لم يكونوا معجزين لا هم ولا الذين كانوا لهم من

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٦٧.

(٢) (٢٧٦٨)، وأخرجه أحمد (٥٤٣٦)، والبخاري (٢٤٤١).

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٦٠.

(٤) في (م): هم الذين.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٥.

(٦) في (د) و(ف) و(م): فتنخسف. والمثبت من (ز)، وهو الموافق لما في زاد المسير ٤/ ٩٠.

(٧) ينظر الدر المصون ٦/ ٣٠٢.

أولياء من دون الله؛ وهو قولُ ابن عباس رضي الله عنهما.

﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ أي: على قدر كُفْرهم ومعاصيهم ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ «ما» في موضع نصبٍ على أنْ يكون المعنى: بما كانوا يستطيعون السمع، وبما كانوا يبصرون، ولم يستعملوا ذلك في استماع الحقِّ وإبصاره. والعرب تقول: جزيْتُهُ ما فعل وبما فعل؛ فيحذفون الباء مرَّةً ويثبتونها أخرى؛ وأنشد سيبويه[1]:

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعل ما أُمِرتَ بهِ فقد تَركتُك ذا مالٍ وذا نَشَبِ

ويجوز أن تكون «ما» ظرفاً، والمعنى: يُضَاعف لهم العذاب[2] أبداً، أي: وقتَ استطاعتهم السَّمع والبصر، والله سبحانه يجعلهم في جهنم مستطيعي ذلك أبداً. ويجوز أنْ تكون «ما» نافيةً لا موضع لها؛ إذ الكلامُ قد تمَّ قبلها، والوقفُ على العذاب كافٍ؛ والمعنى: ما كانوا يستطيعون في الدنيا أنْ يسمعوا سمعاً ينتفعون به، ولا أنْ يُبصروا إبصارَ مهتد. قال الفرّاء[3]: ما كانوا يستطيعون السمع؛ لأنَّ الله أضلَّهم في اللوح المحفوظ. وقال الزجَّاج[4]: لِبُغضهم النبيَّ ﷺ وعداوتهم له، لا يستطيعون أنْ يسمعوا منه، ولا يفقهوا عنه. قال النحاس[5]: وهذا معروفٌ في كلام العرب؛ يقال: فلانٌ لا يستطيع أنْ ينظر إلى فلانٍ، إذا كان ذلك ثقيلاً عليه.

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ أي: ضَاعَ عنهم افتراؤُهم وتَلِف.

---

(١) في الكتاب ١/ ٣٧ . وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ والكلام منه، وسلف ٤/ ١٢٣ .

(٢) لفظ: العذاب. زيادة من (ظ) وهي موافقة لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٦ .

(٣) في معاني القرآن له ٢/ ٨ .

(٤) في معاني القرآن له ٣/ ٤٥ .

(٥) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٧ . وما قبله منه، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ .

قوله تعالى: ﴿لَا جَرَمَ﴾ للعلماء فيه أقوال؛ فقال الخليل وسيبويه[١]: «لَا جَرَمَ» بمعنى: حَقَّ، فـ«لا» و«جَرَمَ» عندهما كلمة واحدة، و«أنَّ» عندهما في موضع رفع؛ وهذا قول الفرّاء[٢] ومحمد بن يزيد[٣]؛ حكاه النحّاس[٤].

قال المهدويّ: وعن الخليل أيضاً، أنَّ معناها: لابدَّ ولا محالة، وهو قول الفرَّاء[٥] أيضاً؛ ذكره الثعلبيّ.

وقال الزَّجّاج[٦]: «لا» هاهنا نفي، وهو ردٌّ لقولهم: إنَّ الأصنامَ تنفعُهم، كأنَّ المعنى: لا ينفعهم ذلك، و«جَرَمَ» بمعنى: كَسَب، أي: كَسَب ذلك الفعلُ لهم الخسران، وفاعل كسب مُضمر، و«أنَّ» منصوبةٌ بجَرَم[٧]، كما تقول: كَسَبَ جفاؤُك زيداً غضبَه عليك. وقال الشاعر:

نَصبنا رأسَه في رأس جِذْعٍ[٨] بما جَرَمَتْ يداه وما اعْتَدينا[٩]

أي: بما كسبت.

وقال الكسائيّ: معنى «لَا جَرَمَ»: لا صَدَّ ولا مَنْع عن أنَّهم[١٠].

وقيل: المعنى: لا قَطَعَ قاطعٌ، فحذفَ الفاعل حين كَثُر استعماله[١١].

---

(١) ذكره في الكتاب ٣/ ١٣٨ على أنه قول المفسرين.

(٢) في معاني القرآن له ٢/ ٨.

(٣) هو المبرّد، وكلامه في المقتضب ٢/ ٣٥١.

(٤) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٧، وينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٥٧ - ٣٥٨.

(٥) في معاني القرآن له ٢/ ٨.

(٦) في معاني القرآن له ٣/ ٤٦.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨. وما قبله منه.

(٨) في (م) و(ظ): والنكت والعيون ٢/ ٤٦٤: نصبنا رأسه في جذع نخل. والمثبت من (ز) و(د) و(ف) وهو الموافق لما في المصادر الآتية.

(٩) ورد في الزاهر لابن الأنباري ١/ ٢٧٢، وأمالي المرتضى ١/ ١١٠، والخزانة ١٠/ ٢٨٦ دون نسبة.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨.

(١١) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١٢٩.

والجَرْم: القَطْع؛ وقد جَرَمَ النَّخْلَ واجترَمَه، أي: صَرَمه، فهو جارِمٌ، وقومٌ جُرَّمٌ، وهذا زمن الجَرَام والجِرَام، وجَرَمتُ صوف الشاة، أي: جززتُه، وقد جَرَمتُ منه: إذا أخذتَ منه؛ مثل: جَلَمْتُ الشيءَ جَلْماً، أي: قطعتُه[1]، وجَلَمتُ الجزورَ أجلِمُها جَلْماً: إذا أخذتَ ما على عظامها من اللَّحم، وأخذتُ الشيء بجَلْمتِه ـ ساكنة اللام ـ إذا أخذتَه أجمع، وهذه جَلَمة الجزور ـ بالتحريك ـ أي: لحمُها أجمع. قاله الجوهريّ[2].

قال النَّحاس[3]: وزعم الكسائيُّ أنَّ فيها أربعَ لغات: لا جَرَمَ، ولا عن ذا جَرَم، ولا أنْ ذا جَرَم، قال: وناسٌ من فَزَارة يقولون: لا جَرَ أنَّهم، بغير ميم. وحكى الفرّاء فيه لغتين أُخريين قال: بنو عامرٍ يقولون: لا ذا جَرَمَ، قال: وناسٌ من العرب يقولون: لا جُرْم بضم الجيم[4].

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ «الذين» اسمُ «إنَّ»، «آمَنُوا» صلة؛ أي: صدَّقوا ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخْبَتُوٓا۟ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ عطف على الصلة[5].

قال ابن عباس: ﴿وَأَخْبَتُوٓا۟﴾: أنابوا[6]. مجاهد: أطاعوا[7]. قَتَادة: خشَعوا

---

(١) في (ظ) و(م) قطعت، والمثبت من (د) و(ف) وهو الموافق لما في الصحاح وسقط في (ز) من قوله: الشيء جلماً... إلى قوله قاله الجوهري.

(٢) في الصحاح (جرم) (جلم).

(٣) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٨ .

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٨ - ٩ ، وليس فيه القول الثاني، وحكى القولين عنه النحاس في إعراب ٢/ ٢٧٨ . وينظر أمالي المرتضى ١/ ١١٠ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨ .

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٧٤ .

(٧) لم نقف على قول مجاهد بهذا اللفظ، والذي في تفسير مجاهد ١/ ٣٠٢ وتفسير الطبري ١٢/ ٣٧٥ وزاد المسير ٤/ ٩٣ : أخبتوا: اطمأنوا .

وخضَعوا[١]. مقاتل: أخلصوا[٢]. الحسن: الإخباتُ: الخشوعُ للمخافة الثابتة في القلب.

وأصلُ الإخبات: الاستواء، من الخَبْت، وهو الأرضُ المستوية الواسعة. فالإخباتُ: الخشوعُ أو الاطمئنان، أو: الإنابةُ إلى الله عزَّ وجلَّ، المستمرّة[٣]، وذلك[٤] على استِواء[٥].

«إِلَى رَبِّهِمْ» قال الفرّاء[٦]: إلى ربِّهم ولربِّهم، واحد، وقد يكون المعنى: وجَّهوا إخباتَهم إلى ربهم. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ﴾ خبر «إنَّ»[٧].

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤﴾

قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ﴾ ابتداء، والخبر ﴿كَٱلۡأَعۡمَىٰ﴾ وما بعده. قال الأخفش[٨]: أي: كمثل الأعمى.

النحاس[٩]: التقديرُ: مَثَلُ فريق الكافر كالأعمى والأصمّ، ومثلُ فريق المؤمن كالسميع والبصير، ولهذا قال: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ﴾ فردَّ إلى الفريقين وهما اثنان؛ رُوي معناه عن قَتادة وغيره[١٠].

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٧٥ .

(٢) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٥ ، وابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٩٣ .

(٣) في (ز) و(ظ): المستمر.

(٤) في النسخ عدا (ظ): ذلك. والمثبت من (ظ).

(٥) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١٣٤ .

(٦) في معاني القرآن له ٢/ ٩ - ١٠ ، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨ .

(٧) قوله: «أصحاب الجنة» سقط من النسخ، والكلام في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٨ .

(٨) في معاني القرآن له ٢/ ٥٧٦ .

(٩) في إعراب القرآن له ٢/ ٢٧٨ وما قبله منه.

(١٠) في النسخ: مَثَلُ فريق الكافر كالأصم، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس.

قال الضَّحَّاك: الأعمى والأصمُّ مثلٌ للكافر، والسميع والبصير مثلٌ للمؤمن[١].

وقيل: المعنى: هل يستوي الأعمى والبصير، وهل يستوي الأصمُّ والسميع؟ ﴿مَثَلًا﴾ منصوبٌ على التفسير[٢] ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ في الوصفين وتنظرون؟

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ ذكَر سبحانَه قصصَ الأنبياء عليهم السلام للنبي ﷺ تنبيهاً له على ملازمة الصبر على أذى الكفار إلى أنْ يكفيَه اللهُ أمرَهم.

﴿إِنِّى﴾ أي: فقال: إني؛ لأنَّ في الإرسال معنى القول. وقرأ ابن كثيرٍ وأبو عمرٍو والكسائيُّ: «أنِّي» بفتح الهمزة[٣]، أي: أرسلناه بأني لكم نذيرٌ مبين[٤].

ولم يقل: «إنه»؛ لأنه رجع من الغَيبة إلى خطاب نوح لقومه؛ كما قال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ ثم قال: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف:١٤٥][٥].

قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي: اتركوا الأصنام فلا تعبدوها، وأطيعوا الله وحده. ومَن قرأ: «إنّي» بالكسر جعله معترِضاً في الكلام، والمعنى: أرسلناه بألَّا تعبدوا إلا الله[٦]. ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾.

قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾

فيه أربع مسائل:

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤١.

(٢) في (م): التمييز، وهما بمعنى. وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٦٢.

(٣) السبعة ص٣٣٢، والتيسير ص١٢٤، وتفسير البغوي ٢/ ٣٧٩ والكلام منه.

(٤) الحجة للفارسي ٤/ ٣١٥، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٥. قال مكي: لأن «أرسل» يتعدى إلى مفعولين، الثاني بحرف جر.

(٥) ينظر الحجة للفارسي ٤/ ٣١٥.

(٦) ينظر الحجة ٤/ ٣١٦، والبحر ٥/ ٢١٤.

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ﴾ قال أبو إسحاقَ الزجَّاج: الملأ الرؤساء؛ أي: هم مليئون بما يقولون[١]. وقد تقدّم هذا في «البقرة»[٢] وغيرِها. ﴿مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا﴾ أي: آدميًا ﴿مِّثْلَنَا﴾ نصبٌ على الحال[٣]. و«مثلَنا» مضافٌ إلى معرفة، وهو نكرةٌ يقدَّرُ فيه التنوينُ[٤]، كما قال الشاعر:

يا رُبَّ مِثْلِكِ في النِّساءِ غَريرَةٍ[٥]

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ أَراذل جمع أَرْذُل، وأَرْذُل جمع رَذْل، مثلُ كَلْب وأَكْلُب وأَكالب[٦]. وقيل: الأراذل جمع الأَرْذَل[٧]، كأَساود جمع الأَسْوَد من الحيَّات. والرَّذْل: النَّذْل. أرادوا: اتَّبعك أَخِسَّاؤنا وسَقَطُنا[٨] وسَفِلَتُنا.

قال الزجَّاج[٩]: نَسَبوهم إلى الحِياكة [والحِجامة]، ولم يعلموا أنَّ الصناعاتِ لا

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٩. ووقع عند الزجاج: مَلاءٌ بالرأي وبما يُحتاج إليه منهم، بدل: مليئون بما يقولون.

(٢) ٤/ ٢٢٨.

(٣) سياق الكلام عند المصنف رحمه الله قد يوهم أن المنصوب على الحال هو قوله: «مثلنا»، وإنما المنصوب على الحال هو قوله: «بشراً». وهذا على اعتبار أن الفعل من رؤية العين، ويجوز أن يكون الفعل من رؤية القلب، فيكون: «بشراً» المفعول الثاني. والأمر كذلك في قوله: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ﴾. وأما قوله: «مثلنا»، فمنصوب على النعت. ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٩، والإملاء للعكبري ٣/ ٢٦٧ (بهامش الفتوحات الإلهية)، وروح المعاني للآلوسي ١٢/ ٣٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٩.

(٥) وعجزُه: بيضاء قد متَّعتُها بطلاق، والبيت لأبي محجن الثقفي كما في الكتاب ١/ ٤٢٧ و ٢/ ٢٨٦، وشرح الشواهد للشنتمري ص٢٤٢ و ٣٤٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ١٢٦، وهو بلا نسبة في المقتضب ٤/ ٢٨٩، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٧٩. قال الشنتمري: الشاهد فيه إضافة رب إلى مثلك؛ لأنها نكرة وإن كانت بلفظ المعرفة. والغريرة: المغترة بلين العيش، الغافلة عن صروف الدهر.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٠.

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤١، والمحرر الوجيز ٣/ ١٦٣.

(٨) في (ظ): وسقطتنا.

(٩) في معاني القرآن ٤/ ٩٥، وما سيرد بين حاصرتين منه.

أثرَ لها في الدِّيانة.

قال النحاس[١]: الأراذل همُ الفقراءُ، والذين لا حَسَبَ لهم، والخسيسو الصناعاتِ. وفي الحديث: «إنَّهم كانوا حاكَةً وحَجَّامين»[٢]. وكان هذا جهلاً منهم؛ لأنهم عابوا نبيَّ الله ﷺ بما لا عيبَ فيه؛ لأنَّ الأنبياءَ صلواتُ الله وسلامُه عليهم إنما عليهم أنْ يأتُوا بالبراهين والآيات، وليس عليهم تغييرُ الصُّورِ والهيئات، وهم يُرسَلونَ إلى الناس جميعاً، فإذا أسْلَمَ منهم الدَّنيءُ، لم يلْحَقْهم من ذلك نقصانٌ؛ لأنَّ عليهم أن يقبلوا إسلامَ كلِّ مَنْ أسلَمَ منهم.

قلت: الأراذلُ هنا هم الفقراءُ والضعفاء، كما قال هِرَقْلُ لأبي سفيانَ: أشرافُ الناس اتَّبعوه أم ضعفاؤُهم؟ فقال: بل ضعفاؤهم، فقال: هم أتباعُ الرسل[٣].

قال علماؤنا: إنَّما كان ذلك لاستيلاء الرياسةِ على الأشراف، وصعوبةِ الانفكاك عنها، والأَنَفةِ من الانقيادِ للغير؛ والفقيرُ خَلِيٌّ عن تلك الموانعِ، فهو سريعٌ إلى الإجابة والانقياد. وهذا غالبُ أحوالِ أهل الدنيا[٤].

الثالثة: اختلف العلماء في تعيين السَّفِلَة على أقوال:

فذكر ابنُ المبارك عن سفيانَ: أنَّ السَّفِلَة هم الذين يَتَقلَّسون[٥]، ويأتون أبوابَ القضاةِ والسلاطين يطلبون الشهادات.

وقال ثعلبٌ عن ابن الأعرابي: السَّفِلَة: الذينَ يأكلونَ الدنيا بدينهم؛ قيل له: فَمَن

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٧٩ .

(٢) لم نقف عليه عند غير النحاس، وسيذكره المصنف في المسألة التالية عن ابن عباس قوله. ذكره الألوسي في روح المعاني ١٩/ ١٠٧ .

(٣) أخرجه مطولاً أحمد (٢٣٧٠)، والبخاري (٢٩٤١)، ومسلم (١٧٧٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) المفهم ٣/ ٦٠٤ .

(٥) في (ظ): ينقلبون. والتقليس: استقبال الولاة عند قدومهم بأصناف اللهو. اللسان (قلس)، والخبر في ربيع الأبرار ونصوص الأخبار للزمخشري ٢/ ٤٦٧ .

سَفِلَةُ السَّفِلَة؟ قال: الذي يُصْلِحُ دنيا غيرِه بفسادِ دينه[١].

وسُئل عليٌّ ﷺ عن السَّفِلَة فقال: الذين إذا اجتمعوا غَلَبوا، وإذا تفرَّقوا لم يُعرَفُوا.

وقيل لمالكِ بنِ أنسٍ ﷺ: مَن السَّفِلَة؟ قال: الذي يَسُبُّ الصحابةَ[٢].

ورُوِيَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: الأرذلون: الحاكَةُ والحجَّامون.

يحيى بنُ أَكْثَم: الدَّباغ والكنَّاس إذا كان من غير العرب[٣].

الرابعة: إذا قالت المرأة لزوجها: يا سَفِلَةُ! فقال: إن كنتُ منهم فأنتِ طالق، فحكى النقاشُ أنَّ رجلاً جاء إلى التِّرمذيِّ فقال: إنَّ امرأتي قالت لي: يا سَفِلة، فقلت: إن كنتُ سَفِلةً فأنتِ طالقٌ. قال التِّرمذيُّ: ما صناعتُك؟ قال: سمَّاكٌ، قال: سَفِلةٌ واللهِ، سَفلةٌ والله.

قلت: وعلى ما ذكره ابنُ المبارك عن سفيانَ لا تَطْلُقُ، وكذلك على قول مالك وابنِ الأعرابيِّ لا يَلْزَمُه شيءٌ.

قوله تعالى: ﴿بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾. أي: ظاهرَ الرأي، وباطِنُهم على خلافِ ذلك[٤].

يقال: بدا يبدو: إذا ظهر، كما قال:

فاليوم حين بَدَوْنَ للنُّظَّارِ[٥]

ويقال للبرِّية: باديةٌ؛ لظهورها. وبدا لي أنْ أفعلَ كذا، أي: ظهرَ لي رأيٌ غيرُ

---

(١) ربيع الأبرار ٢/ ٤٦٧ ، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٩٣٣) عن مالك بن أنس أنه هو المسؤول.

(٢) ذكر الخبرين السالفين الزمخشري في ربيع الأبرار ٢/ ٤٨٧ و ٤٦٨ .

(٣) ربيع الأبرار ٢/ ٤٦٨ .

(٤) الوجيز للواحدي (على هامش مراح لبيد) ص٣٨٣ ، والمعنى: اتبعوك في ظاهر أمرهم، وعسى أن تكون بواطنهم ليست معك. البحر ٥/ ٢١٥ . وقال الفارسي في الحجة ٤/ ٣١٧ : المعنى: وما اتبعك إلا الأراذل فيما ظهر لهم من الرأي، أي: لم يتعقَّبوه بنظرٍ فيه ولا تبيُّنٍ له.

(٥) وصدره: قد كنَّ يَخْبَأْنَ الوجوهَ تَسَتُّراً، وقائله الربيع بن زياد كما في الأغاني ٧/ ١٩٦ ، والتعازي والمراثي للمبرد ص٢٨٠ ، وشروح سقط الزند ١/ ٥٢ ، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٣/ ٢٦ ، وفيه: بَرَزْنَ، بدل: بَدَوْنَ.

الأول. وقال الأزهريُّ[1]: معناه: فيما يبدو لنا من الرأي. ويجوز أن يكونَ «بَادِيَ الرَّأْيِ» من بدأ يبدَأُ، وحذف الهمزةَ.

وحَقَّقَ أبو عمرٍو الهمزةَ فقرأ: «بَادِئَ الرأي»[2] أي: أوَّلَ الرأي، أي: اتَّبعوك حين ابتدؤوا ينظرون، ولو أمْعَنوا النَّظَرَ والفِكْرَ لم يتَّبعوك. ولا يختلف المعنى هاهنا بالهمز وتَرْكِ الهمز[3]. وانتصبَ على حذف «في»، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ [الأعراف: ١٥٥][4].

﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ﴾ أي: في اتِّباعه، وهذا جَحْدٌ منهم لنبوَّته ﷺ. ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ﴾ الخطابُ لنوحٍ ومَن آمنَ معه.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ ۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ أي: على يقين؛ قاله أبو عِمرانَ الجونيّ[5]. وقيل: على معجزةٍ، وقد تقدَّم في «الأنعام» هذا المعنى[6].

---

(١) في تهذيب اللغة ٤/ ٢٠٣.

(٢) السبعة ص٣٣٢، والتيسير ص١٢٤.

(٣) وقال الفارسي في الحجة ٤/٣١٧ - ٣١٨: وابتداء الشيء يكون ظهوراً، وإن كان الظهور قد يكون ابتداءً وغيرَ ابتداءٍ، فلذلك تُستعمل كلُّ واحدة من الكلمتين في موضع الأخرى.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٠.

(٥) أورده عنه الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٥ بلفظ: على ثقة. بدل: على يقين. وكذا أخرجه عنه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٣ (١٠٨١٧).

(٦) ٨/ ٣٩٨.

﴿وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ أي: نبوَّةً ورسالة؛ عن ابن عباس[١]؛ وهي رحمةٌ على الخلق. وقيل: الهدايةُ إلى الله بالبراهين. وقيل: الإيمان[٢] والإسلام.

﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ أي: عَمِيتْ عليكم الرسالةُ والهدايةُ فلم تفهموها. يقال: عَمِيتُ عن كذا، وعَمِيَ عليَّ كذا، أي: لم أفهمْه. والمعنى: فَعمِيت الرحمةُ. فقيل: هو مقلوبٌ؛ لأنَّ الرحمةَ لا تَعمَى إنَّما يُعمَى عنها، فهو كقولك: أدخلتُ القَلَنْسُوة في رأسي[٣]، ودخَلَ الخفُّ في رجلي.

وقرأها الأعمشُ وحمزةُ والكسائيُّ: ﴿فَعُمِّيَتْ﴾ بضمِّ العين وتشديد الميم على ما لم يُسمَّ فاعِلُه[٤]، أي: فعمَّاها الله عليكم، وكذا في قراءة أُبيٍّ: «فعمَّاها»؛ ذكرها الماوَرْديّ[٥].

﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ قيل: شهادةُ أن لا إله إلا الله. وقيل: الهاءُ تَرجِعُ إلى الرحمة. وقيل: إلى البيِّنة، أي: أنلزمُكم قَبولها، وأُوجبُها عليكم[٦]؟! وهو استفهامٌ بمعنى الإنكار، أي: لا يُمكِننى أن أَضْطرَّكم إلى المعرفة بها، وإنَّما قَصَدَ نوحٌ عليه السلام بهذا القولِ أن يردَّ عليهم.

وحكى الكسائيُّ والفرَّاءُ[٧]: «أَنُلْزِمْكُمُوهَا» بإسكان الميم الأولى تخفيفاً، وقد

---

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٦ .

(٢) في (م): بالإيمان.

(٣) في (د) و(ف) و(م): أدخلت في القلنسوة رأسي، وفي (ظ): أدخلت القلنسوة رأسي، وسقط هذا الموضع من (خ) و(ز)، والمثبت من الحجة للفارسي ٤/ ٣٢٢ والكلام منه، والمحرر الوجيز ٣/ ١٦٤ ، والبحر ٥/ ٢١٦ ، والدر المصون ٦/ ٣١٤ . وقال مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٧ : ويجوز أن يكون معنى «عَميت»: خَفِيَت، فلا يكون فيه قلب.

(٤) وهي قراءة عاصم من رواية حفص أيضاً. السبعة ص٣٣٢ ، والتيسير ص١٢٤ . وذكرها عن الأعمش الفرَّاء في معاني القرآن ٢/ ١٢ .

(٥) في النكت والعيون ٢/ ٤٦٦ ، وذكرها أيضاً الفراء في معاني القرآن ٢/ ١٢ ، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥٩ . وذكرها الطبري ١٢/ ٣٨٢ عن ابن مسعود ﷺ.

(٦) ذكر هذا القول والذي قبله الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٦ .

(٧) في معاني القرآن ٢/ ١٢ ، ونقله المصنف عنه وعن الكسائي بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٠ .

أجاز مثلَ هذا سيبويهِ، وأنشد:

فاليومَ أشربْ غيرَ مُستَحْقِبٍ إثماً مِنَ اللهِ ولا وَاغِلِ[1]

وقال النحاس[2]: ويجوزُ على قول يونسَ [في غير القرآن]: أنلْزِمُكُمْها، يُجري المضمَر مُجرَى المُظْهَر؛ كما تقول: أنلزمُكمْ ذلك.

﴿وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ أي: لا يصِحُّ قَبولُكم لها معَ الكراهة عليها. قال قتادةُ: والله لو استطاع نبيُّ الله نوحٌ عليه السلام لألزمها قومَه، ولكنَّه لم يملكْ ذلك[3].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي: على التبليغ، والدعاءِ إلى الله، والإيمانِ به، أجراً، أي: ﴿مَالًا﴾فيثقلَ عليكم .﴿إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ أي: ثوابي في تبليغِ الرسالة .﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ سألوه أنْ يطردَ الأراذلَ الذين آمنوا به، كما سألت قريشٌ النبيَّ ﷺ أنْ يطرُدَ المواليَ والفقراءَ، حَسْبَ ما تقدَّمَ في «الأنعام» بيانُه[4]. فأجابَهم بقوله: ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ﴾ يَحتَمِلُ أن يكون قال هذا على وجهِ الإعظامِ لهم بلقاء الله عزَّ وجلَّ، ويَحتَمِلُ أن يكون قاله على وجهِ الاختصام، أي: لو فعلتُ ذلك لخاصموني عند الله، فيجازيهم على إيمانهم، ويجازي مَن طردهم .﴿وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ في استرذالِكم لهم، وسؤالِكم طردَهم[5].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ﴾ قال الفرَّاء[6]: أي: يمنعني من عذابه. ﴿إِن طَرَدتُّهُمْ﴾ أي: لأجْل إيمانهم. ﴿أَفَلَا تَذَّكَّرُونَ﴾ أُدغِمَت التاء في الذال. ويجوز

(١) الكتاب ٤/ ٢٠٤ ، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢٢ برواية: فاليوم أُسقى. وسلف ٢/ ١١٢ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨ ، وما قبله وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٦٦ ، وقول قتادة أخرجه الطبري ١٢/ ٣٨٣ . وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٣ (١٠٨١٩).

(٤) ٨/ ٣٨٧ وما بعدها.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٦٧ .

(٦) في معاني القرآن ٢/ ١٣ .

حذفُها فتقول: ﴿تَذَكَّرُونَ﴾[١].

قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾ أخبر بتذلُّله وتواضُعِه لله عزَّ وجلَّ، وأنه لا يدَّعي ما ليس له من خزائن الله، وهي إنعامُه على مَن يشاء من عباده. وأنه لا يعلم الغيب؛ لأنَّ الغيبَ لا يعلمُه إلا الله عزَّ وجلَّ.

﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ﴾ أي: لا أقول إنَّ منزلتي عند الناس منزلةُ الملائكة. وقد قالت العلماءُ: الفائدةُ في الكلام: الدلالةُ على أنَّ الملائكةَ أفضلُ من الأنبياء؛ لدوامهم على الطاعة، واتصالِ عبادتِهم إلى يوم القيامة، صلواتُ الله عليهم أجمعين[٢]. وقد تقدَّم هذا المعنى في «البقرة»[٣].

﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ﴾ أي: تستَقِلُّ[٤] وتحتقرُ أعينُكم، والأصلُ: تزدريهم، حُذِفت الهاءُ والميمُ لطول الاسم. والدَّالُ مبدلَةٌ من تاء؛ لأنَّ الأصلَ في تزدري: تَزْتَرِي، ولكنَّ التَّاءَ تُبْدَلُ بعدَ الزاي دالاً؛ لأنَّ الزَّايَ مَجْهورةٌ والتاءَ مهموسةٌ، فأُبدلَ من التاء حرفٌ مجهورٌ من مخرجها[٥]. ويقال: أَزْرَيتُ عليه: إذا عِبتَه، وزرَيتُ عليه: إذا حقَّرتَه[٦]. وأنشد الفرَّاء:

يُباعِدُه الصَّديقُ وتَزْدَريهِ حَليلتُه ويَنْهَرُه الصَّغيرُ[٧]

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٠، وقرأ «تَذَكَّرون» بتخفيف الذال حيث وقع إذ كان بالتاء، حفص وحمزة والكسائي، وشدَّدها الباقون. التيسير ص١٠٨، وينظر السبعة ص٢٧٢.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٠ - ٢٨١.

(٣) ١/ ٤٣٠ وما بعدها.

(٤) في (م): تستثقل.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١.

(٦) ينظر الكامل للمبرد ٢/ ٥٠٦، والنكت والعيون ٢/ ٤٦٨.

(٧) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٩١، وعيون الأخبار لابن قتيبة ١/ ٢٤٢، والبيان والتبيين ١/ ٢٣٤ برواية: ويُقصَى في النَّديِّ وتزدريه...، وفي العقد الفريد ٣/ ٢٩ برواية: يباعده القريب...، وهو في النكت والعيون ٢/ ٤٦٨ موافق لرواية المصنف.

﴿لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا﴾ أي: ليس لاحتقاركم لهم تَبْطُلُ أجورُهم، أو يَنقُصُ ثوابُهم. ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ فيجازيهم عليه ويؤاخذُهم به. ﴿إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: إن قلتُ هذا الذي تقدَّمَ ذكرُه[1]. و«إذاً» ملغاةٌ؛ لأنها متوسطة[2].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ أي: خاصمتَنا فأكثرتَ خصومتَنا وبالغتَ فيها. والجَدَلُ في كلام العرب: المبالغةُ في الخصومة، مشتقٌّ من الجَدْل، وهو شدَّةُ الفَتْل. ويقال للصقر أيضاً: أَجْدَلُ؛ لشدَّته في الطَّير[3]، وقد مضى هذا المعنى في «الأنعام»[4] بأشبعَ من هذا. وقرأ ابن عباس: «فَأَكْثَرْتَ جَدَلَنَا». ذكره النحاس[5].

والجَدَلُ في الدِّين محمود؛ ولهذا جادلَ نوحٌ والأنبياءُ قومَهم حتى يَظهرَ الحقُّ، فمَن قَبِله أَنْجحَ وأفْلَحَ، ومَن ردَّه خابَ وخَسِر. وأمَّا الجِدالُ لغير الحقِّ حتى يَظهرَ الباطلُ في صورةِ الحقِّ فمذمومٌ، وصاحبُه في الدَّارين مَلُوم.

﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ أي: مِنَ العذاب ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ في قولك.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٦٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٩ وفيه: لأنه من أشدّ الطير، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١ ، وعنه نقل المصنف.

(٤) ٩/ ١٧ .

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨١ ، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ ، وابن جني في المحتسب ١/ ٣٢١ عن ابن عباس وأيوب السختياني.

قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَآءَ﴾ أي: إن أراد إهلاكَكُم عذَّبكم. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: بفائتين[١]. وقيل: بغالبينَ بكَثْرَتكم؛ لأنهم أُعجبوا بذلك؛ كانوا مَلَؤوا الأرضَ سهلاً وجبلاً على ما يأتي[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ﴾ أي: إبلاغي واجتهادي في إيمانكم ﴿إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ أي: لأنكم لا تقبلون نُصحاً، وقد تقدَّم في «براءة»[٣] معنى النُّصْحِ لغةً.

﴿إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ أي: يُضِلَّكم. وهذا مما يدلُّ على بطلان مذهب المعتزلة والقَدَريَّة ومَن وافقهما؛ إذ زعموا أنَّ اللهَ تعالى لا يريدُ أن يَعصيَ العاصي، ولا يَكفرَ الكافرُ، ولا يَغوَى الغاوي، وأنه يفعلُ ذلك واللهُ لا يريد ذلك؛ فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾. وقد مضى هذا المعنى في «الفاتحة» وغيرِها[٤]. وقد أكْذَبوا شيخَهم اللعينَ إبليسَ على ما بيَّنّاه في «الأعراف»[٥] في إغواء الله تعالى إيّاه حيثُ قال: ﴿فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الأعراف:١٦]، ولا محيصَ لهم عن قول نوحٍ عليه السلام: ﴿إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾، فأضاف إغواءَهم إلى الله سبحانه وتعالى؛ إذ هو الهادي والمُضِلُّ، سبحانه عمَّا يقول الجاحدون والظالمون عُلُوًّا كبيراً.

وقيل: «أَنْ يُغْوِيَكُمْ»: يُهلكَكم؛ لأنَّ الإضلالَ يُفضي إلى الهلاك. الطَّبريّ[٦]: «يُغْوِيَكُمْ»: يهلكَكم بعذابه؛ حُكي عن طيِّئ: أصبح فلانٌ غاوياً، أي: مريضاً، وأغويته: أهلكته، ومنه: ﴿فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾ [مريم:٥٩].

﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ فإليه الإغواءُ، وإليه الهدايةُ. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ تهديدٌ ووعيد.

قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰهُ﴾ يَعنونَ النبيَّ ﷺ. افترى: افتعل، أي: اختلَقَ

---

(١) تفسير البغوي ٢/٣٨١.

(٢) ص١١٠ من هذا الجزء.

(٣) ٨/٢٢٦.

(٤) ١/٢٣٠ و ٢٨٥، و ٥/٣١، وغيرها.

(٥) ٩/١٧١ - ١٧٢.

(٦) في تفسيره ١٢/٣٨٩، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في معاني القرآن ٣/٣٤٥.

القرآنَ من قِبَل نفسِه، وما أخبرَ به عن نوحٍ وقومِه؛ قاله مقاتل[1].

وقال ابن عباس: هو من محاورةِ نوحٍ لقومه[2]. وهو أظهرُ؛ لأنه ليس قَبْلَه ولا بعدَه إلا ذِكْرُ نوحٍ وقومِه، فالخطابُ منهم ولهم.

﴿قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ﴾ أي: اختلقتُه وافتعلتُه، يعني الوحيَ والرسالة. ﴿فَعَلَىَّ إِجْرَامِى﴾ أي: عقابُ إجرامي. وإنْ كنتُ مُحِقًّا فيما أقولُه فعليكم عقابُ تكذيبي. والإجرامُ مصدرُ أَجْرَمَ؛ وهو اقترافُ السَّيئة. وقيل: المعنى: أي جزاءُ جُرْمي وكَسْبي. وجَرَم وأَجْرَم بمعنًى، عن النحاس وغيرِه[3]. قال:

طَـريـدُ عَـشـيـرةٍ ورَهـيـنُ جُـرْمٍ بـمـا جَـرَمَـتْ يَـدِي وجَـنَـى لِـسَـانـي[4]

ومَن قرأ: «أَجْرَامي» بفتحِ الهمزة؛ ذهبَ إلى أنه جمعُ جُرْم؛ وذكره النحاس أيضاً[5]. ﴿وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ أي: من الكفر والتكذيب.

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ «أنه» في

---

(١) ذكره البغوي ٢/ ٣٨١، وقال بهذا القول أيضاً الطبري ١٢/ ٣٨٩، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٦٨.

(٢) ذكره البغوي ٢/ ٣٨١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨١، ومعاني القرآن للزجاج ٣/ ٤٩.

(٤) قائله الهَيْرُدَان السعديُّ كما في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٨٨ برواية: ورهين ذنب، وهو في النكت والعيون ٢/ ٤٦٨ دون نسبة موافق لرواية المصنف. وذكره أبو الفرج في الأغاني ٢/ ١٩١ عن الشاعر النَّمري برواية:

طـريـد عـشـيـرة وطـريـد حـرب بـمـا اجـتـرمـت يـدي...

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٣٤٦، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ١٣، وللزجاج ٣/ ٤٩، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ عن الفراء.

موضع رفعٍ على أنه اسمُ ما لم يُسمَّ فاعلُه. ويجوزُ أنْ يكون في موضع نصب، ويكونُ التقديرُ: بأنه[١]. و«آمَنَ» في موضعِ نصبٍ بـ «يؤمن»[٢]. ومعنى الكلامِ الإياسُ من إيمانهم، واستدامةُ كفرهم، تحقيقاً لنزول الوعيد بهم. قال الضحَّاك: فدعا عليهم لمَّا أُخْبِرَ بهذا فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَـٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ الآيتين [نوح:٢٦-٢٧][٣].

وقيل: إنَّ رجلاً من قوم نوحٍ حمَلَ ابنَه على كتفه، فلمَّا رأى الصبيُّ نوحاً قال لأبيه: أعطني حجراً؛ فأعطاه حجراً، ورمى به نوحاً عليه السلامُ فأدماه؛ فأوحى الله تعالى إليه: ﴿أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾[٤].

﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ أي فلا تغتَمَّ بهلاكِهم حتى تكونَ بائساً، أي: حزيناً. والبؤسُ: الحزنُ، ومنه قولُ الشاعر:

وكم مِن خليلٍ أو حميمٍ رُزِئتُه ... فلم أبتئسْ والرُّزءُ فيه جَليلُ[٥]

يقال: ابتأسَ الرجلُ: إذا بلغَه شيءٌ يكرهُه. والابتئاسُ: حُزْن في استكانة.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ أي: اعمل السفينةَ لتركبَها أنتَ ومَن آمَنَ معك. «بِأَعْيُنِنَا» أي: بمرأى منَّا وحيثُ نراك[٦]. وقال الرَّبيع بنُ أنس: بحفظِنا، [والتأويل: بحفظنا] إياكَ حِفظَ مَن يَراك[٧]. وقال ابنُ عباسٍ رضيَ الله عنهما:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢ .

(٢) كذا قال المصنف رحمه الله، والواقع أن قوله: «آمن»، صلة الموصول، وقوله: «مَنْ قد آمن» في موضع رفع بـ «يؤمن». ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦١ ، وإملاء العكبري ٣/ ٢٧٣ (بهامش الفتوحات الإلهية).

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٦٩ ، وأخرج خبر الضحاك الطبري ١٢/ ٣٩١ .

(٤) ذكر الثعلبي في عرائس المجالس ص٥٦ ، والبغوي ٢/ ٣٨٢ ، وابن الجوزي ٤/ ١٠١ قصة بمعنى هذه القصة، ولم نقف عليها بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٦٩ ، وذكره أبو حيان ٥/ ٢٢٠ برواية: نبتئس، بدل: أبتئس.

(٦) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٦٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٨٢ . وقال ابن عطية في المحرر الوجيز ٢/ ١٦٦ : يريد: بمرأى منا وتحت إدراك، فتكون عبارة عن الإدراك والرعاية والحفظ.

(٧) الوسيط ٢/ ٥٧٢ ، وما سلف بين حاصرتين منه، وذكر خبر الربيع أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٠١ .

بحراستنا، والمعنى واحد.

فعبَّر عن الرؤيةِ بالأعين؛ لأنَّ الرؤيةَ تكونُ بها[١]. ويكون جمعُ الأعينِ للعظمة لا للتكثير؛ كما قال تعالى: ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] ﴿فَنِعْمَ ٱلْمَٰهِدُونَ﴾ [الذاريات: ٤٨] ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات: ٤٧]. وقد رجع[٢] معنى الأعينِ في هذه الآيةِ وغيرِها إلى معنى عين؛ كما قال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩]، وذلك كلُّه عبارةٌ عن الإدراكِ والإحاطةِ، وهو سبحانه منزَّه عن الحواسِّ والتشبيه والتكييف، لا ربَّ غيرُه.

وقيل: المعنى: «بِأَعْيُنِنَا»، أي: بأعينِ ملائكتِنا الذين جعلناهم عيوناً على حِفظك ومعونتك، فيكونُ الجمعُ على هذا التكثير على بابه.

وقيل: «بِأَعْيُنِنَا» أي: بعلمنا؛ قاله مقاتل[٣]. وقال الضَّحَّاك وسفيان: «بِأَعْيُنِنَا»: بأمرنا. وقيل: بوَحْينا. وقيل: بمعونتِنا لك على صُنْعها. «وَوَحْيِنَا» أي: على ما أوحينا إليك مِن صنعتها. ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ أي: لا تطلبْ إمهالَهم فإنِّي مُغْرِقُهم.

قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ أي: وَطفِقَ يصنعُ. قال زيدُ بنُ أسلم: مكَثَ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٦٩، وحقُّ هذا الكلام أن يذكر إثر أول قول ذكره المصنف، وهو قوله: بمرأى منا، وكذا ذكره الماوردي.

(٢) في (د) و(ز) و(ف) و(م): وقد يرجع، والمثبت من (ظ). ووقع في المحرر الوجيز ٣/ ١٦٩ (والكلام منه): فرجع.

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٢.

نوحٌ ﷺ مئةَ سنةٍ يَغرِسُ الشَّجرَ ويَقطعُها ويُيبِّسها، ومئةَ سنةً يعملُها[١].

وروَى ابنُ القاسم عن ابنِ أشرسَ عن مالكٍ قال: بلغني أنَّ قومَ نوحٍ مَلَؤوا الأرضَ، حتى مَلَؤوا السّهلَ والجبل، فما يستطيع هؤلاء أن ينزلوا إلى هؤلاء، ولا هؤلاء أن يصعدوا إلى هؤلاء، فمكث نوحٌ يَغرس الشجرَ مئة عامٍ لعمل السَّفينة، ثم جمعها يُيبِّسُها مئةَ عام، وقومُه يسخَرون، وذلك لما رأَوه يصنعُ من ذلك؛ حتى كان من قضاء الله فيهم ما كان[٢].

ورُويَ عن عمرو بنِ الحارث قال: عملَ نوحٌ سفينته ببقاعِ دمشقَ، وقطَع خشبَها من جبل لبنانَ[٣].

وقال القاضي أبو بكر بنُ العربيِّ: لمَّا استنقذ الله سبحانَه وتعالى مَن في الأصلاب والأرحام من المؤمنين أوحَى الله إليه: أنه لن يؤمنَ مِن قومك إلّا مَنْ قد آمنَ، فاصنع الفُلك. قال: يا ربِّ! ما أنا بنجّار. قال: بلى، فإنَّ ذلك بعيني. فأخذ القَدُوم فجعلَه بيده، وجعلتْ يدُه لا تُخطئ، فجعلوا يمرُّون به ويقولون: هذا الذي يزعمُ أنه نبيٌّ صار نجّاراً؛ فعَمِلَها في أربعين سنة[٤].

وحكى الثَّعلبيُّ وأبو نصر القُشَيريُّ عن ابن عباس قال: اتخذَ نوحٌ السفينةَ في سنتين[٥]. زاد الثَّعلبيُّ: وذلك لأنه لم يعلمْ كيف صنعةُ الفُلْك، فأوحى الله إليه أن اصنعها كجُؤْجُؤ الطائر[٦]. وقال كعب[٧]: بناها في ثلاثين سنة، والله أعلَمُ.

المَهْدَويُّ: وجاء في الخبر أنَّ الملائكةَ كانت تُعلِّمه كيف يصنعُها.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٧٠، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٦ (١٠٨٤٦).

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٥ - ١٠٤٦.

(٣) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٦. وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٧ (١٠٨٤٧) عن كعب الأحبار.

(٥) ذكره البغوي ٢/ ٣٨٢.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٢، وابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٥ (١٠٨٣٣). والجؤجؤ: الصدر. النهاية (جؤجؤ).

(٧) هو كعب الأحبار، وكلامه في تفسير البغوي ٢/ ٣٨٣.

واختلفوا في طولها وعرضها؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان طولُها ثلاثَ مئة ذراع، وعرضُها خمسون، وسمكُها ثلاثون ذراعاً، وكانت من خشب السَّاج[١]. وكذا قال الكَلْبيُّ وقَتَادةُ وعِكْرمةُ: كان طولها ثلاثَ مئة ذراع. والذِّراعُ إلى المَنْكِب؛ قاله سلمانُ الفارسيّ[٢].

وقال الحسنُ البصريُّ: إنَّ طولَ السَّفينةِ ألفُ ذراعٍ ومئتا ذراع، وعرضَها ستُّ مئة ذراع[٣].

وحكى[٤] الثّعلبيُّ في كتاب «العرائس»[٥]: روَى عليُّ بنُ زيدٍ، عن يوسفَ بن مِهرانَ، عن ابن عباس قال: قال الحواريون لعيسى عليه السلام: لو بعَثْتَ لنا رجلاً شهدَ السفينةَ يحدِّثنا عنها. فانطلقَ بهم حتى انتهى إلى كَثِيبٍ من ترابٍ، فأخذَ كفًّا من ذلك التراب، قال: أتدرونَ ما هذا؟ قالوا: اللهُ ورسولُه أعلَمُ! قال: هذا قبر سامِ بنِ نوح[٦]، قال: فضربَ الكثيبَ بعصاه وقال: قم بإذن الله، فإذا هو قائمٌ ينفضُ التراب عن رأسه وقد شابَ[٧]، فقال له عيسى: أهكذا هلكْتَ؟ قال: لا، بل مِتُّ وأنا شابٌّ، ولكنني ظننتُ أنها الساعةُ، فمن ثَمَّ شِبتُ. قال: أَخبِرْنا عن سفينة نوح؟ قال: كان طولُها ألفَ ذراع ومئتي ذراع، وعرضُها ستَّ مئة ذراع، وكانت ثلاثَ طبقات؛ طبقة فيها الدوابُّ والوحش، وطبقة فيها الإنس، وطبقة فيها الطير. وذَكَر باقيَ الخبرِ

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٢، وأخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٤ عن قتادة. والساج: شجر يعظم جدًّا، ويذهب طولاً وعرضاً، يتغطى الرجل بورقة منه فتكنه من المطر. اللسان (سوج).

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٠.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٥.

(٤) في (ز) و(ظ) و(ف) و(م): وحكاه، والمثبت من (د).

(٥) ص٦٠، وأخرجه الطبري في التفسير ١٢/ ٣٩٥، وفي التاريخ ١/ ١٨١.

(٦) في العرائس: هذا سام بن نوح، وفي تفسير الطبري: هذا كعب حام بن نوح، وفي التاريخ: هذا قبر حام بن نوح.

(٧) في النسخ الخطية: وقد شاخ، والمثبت من (م) والمصادر.

على ما يأتي ذكره إن شاء الله تعالى[١].

وقال الكَلْبيُّ فيما حكاه النقاش: ودخل الماءُ فيها أربعةَ أذرُع، وكان لها ثلاثةُ أبواب؛ بابٌ فيه السِّبَاع والطير، وبابٌ فيه الوحش، وبابٌ فيه الرجال والنساء.

ابن عباس: جعلها ثلاثَ بطون؛ البطنُ الأسفلُ للوحوش والسباع والدوابّ، والأوسَطُ للطعام والشراب، ورَكِبَ هو في البطن الأعلى، وحمل معه جسَدَ آدمَ عليه السلامُ معترِضاً بينَ الرجال والنساء[٢]، ثم دفنه بعدُ ببيت المقدِس، وكان إبليسُ معهم في الكَوْثَل[٣].

وقيل: جاءت الحيَّةُ والعقربُ لدخول السفينة، فقال نوح: لا أحملُكما؛ لأنكما سببُ الضَّررِ والبلاء، فقالتا: احملنا فنحن نضمن لك ألَّا نَضُرَّ أحداً ذَكَرك. فَمَن قرأ حينَ يخاف مَضَرَّتهما: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات:٧٩] لم تضرَّاه[٤]؛ ذكره القشيريُّ وغيرُه.

وذكر الحافظُ ابن عساكر في «التاريخ» له مرفوعاً من حديث أبي أُمامةَ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَن قال حين يُمسي: صلَّى الله على نوح، وعلى نوحٍ السلامُ، لم تلدغه عقربٌ تلك الليلة»[٥].

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّمَا﴾ ظرفٌ ﴿مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا۟ مِنْهُ﴾ قال الأخفشُ

---

(١) ص١٢١ من هذا الجزء. قال أبو حيان في البحر ٥/ ٢٢١ : اختلفوا في هيئتها من التربيع والطول، وفي مقدار مدة عملها، وفي المكان الذي عملت فيه، ومقدار طولها وعرضها، على أقوال متعارضة لم يصح منها شيء. وقال الرازي ١٧/ ٢٢٤ : اعلم أن أمثال هذه المباحث لا تعجبني؛ لأنها أمور لا حاجة إلى معرفتها البتة، ولا يتعلق بمعرفتها فائدة أصلاً.

(٢) قوله: وحمل معه جسد آدم...، جزء من خبر أخرجه الطبري في التاريخ ١/ ١٨٥ عن طريق الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس، وما قبله ذكره عن ابن عباس البغوي ٢/ ٣٨٣ .

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٧١ . والكوثل: مؤخَّر السفينة. اللسان (كثل).

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ .

(٥) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٥٦ ، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٢/ ٤٤٠ ، وفيه بشر بن نمير، قال فيه الحافظ في التقريب: متروك متهم.

والكِسائيُّ يقال: سَخِرْتُ به ومنه[١].

وفي سخريتهم منه قولان: أحدُهما: أنهم كانوا يرَونه يبني سفينةً في البَرّ، فيسخرون به ويستهزئون ويقولون: يا نوحُ، صرتَ بعد النبوَّة نجاراً.

الثاني: لمَّا رَأَوْه يبني السفينةَ ولم يشاهدوا قبلَها سفينةً بُنيتْ قالوا: يا نوحُ ما تصنعُ؟ قال: أبني بيتاً يمشي على الماء. فعجبوا من قوله وسخروا منه. قال ابن عباس: ولم يكنْ في الأرضِ قبلَ الطُّوفان نهرٌ ولا بحر؛ فلذلك سخروا منه، ومياهُ البحار هي بقيةُ الطوفان[٢].

﴿قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا﴾ أي: من فِعْلِنا اليومَ عند بناء السفينة ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ﴾ غداً عند الغرق. والمرادُ بالسخريةِ هنا: الاستجهالُ؛ ومعناه: إنْ تَسْتَجْهِلونا فإنَّا نستجهلُكم كما تستجهلونا[٣].

قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ تهديدٌ، و«مَنْ» متَّصلةٌ بـ «سوف تعلمون»، و«تعلمون» هنا من باب التعدية إلى مفعول، أي: فسوف تعلمون الذي يأتيه العذابُ. ويجوز أن تكونَ «مَن» استفهاميةً؛ أي: أيُّنا يأتيه العذابُ؟ وقيل: «مَن» في موضعِ رفعٍ بالابتداء[٤]، و«يأتيهِ» الخبر، و«يُخْزِيه» صفةٌ لـ «عذاب».

وحكى الكسائيُّ: أنَّ أناساً من أهل الحجاز يقولون: سَوْ تعلمون، وقال: مَن قال: «ستعلمون» أسقَطَ الواوَ والفاءَ جميعاً. وحكى الكوفيُّونَ: سَفَ تعلمون، ولا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢.

(٢) كذا نقل المصنف عن الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٧١، وهو مخالف لصريح النقل، وفي نسبته لابن عباس نظر.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٧١، وذكره أيضاً ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧١ وقال: إلا أن التصريف يضعفه.

(٤) كذا وقع في النسخ، والواقع أن «مَنْ» في موضع رفع بالابتداء، وذلك على أنها استفهامية، فلعل الصواب حذف لفظة «قيل» في قوله: وقيل: «من» في موضع رفع... وتكون العبارة: و«من» في موضع رفع... ينظر تفسير الرازي ١٧/ ٢٢٤ - ٢٢٥، والبحر المحيط ٥/ ٢٢٢.

يعرفُ البصريونَ إلا سوفَ تفعلُ، وستفعلُ، لغتان ليست إحداهما من الأخرى[(١)].

﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ﴾ أي: يجبُ عليه وينزلُ به. ﴿عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أي: دائمٌ، يريدُ عذابَ الآخرة.

قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ اختُلِفَ في التنُّور على أقوالٍ سبعة:

الأول: أنه وجهُ الأرضِ، والعربُ تسمِّي وجهَ الأرضِ تنُّوراً؛ قاله ابنُ عباس وعِكرمةُ والزُّهريُّ وابنُ عُيَيْنَةَ، وذلك أنه قيل له: إذا رأيتَ الماءَ على وجه الأرض فاركبْ أنت ومَن معك[(٢)].

الثاني: أنه تنُّورُ الخبز الذي يُخْبَزُ فيه، وكان تنُّوراً من حجارة، وكان لحوَّاءَ حتى صار لنوح، فقيل له: إذا رأيتَ الماءَ يفور من التنُّور؛ فاركب أنت وأصحابُك. وأَنْبَعَ اللهُ الماءَ من التنُّور، فعلمتْ به امرأتُه، فقالت: يا نوحُ، فار الماءُ من التنُّور، فقال: جاء وعدُ ربي حقًّا. هذا قول الحسن، وقاله مجاهدٌ، وعطيةُ عن ابن عباس[(٣)].

الثالث: أنه موضعُ اجتماع الماءِ في السفينة؛ عن الحسن أيضاً[(٤)].

الرابع: أنه طلوعُ الفجر، ونورُ الصبح؛ من قولهم: نوَّرَ الفجرُ تنويراً؛ قاله عليُّ ابنُ أبي طالبٍ ﷺ[(٥)].

الخامس: أنه مسجدُ الكوفة؛ قاله عليّ بن أبي طالب أيضاً[(٦)]، وقاله مجاهد.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٢، وينظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٦٤٦ - ٦٤٧.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٧٢، وأخرجه عن ابن عباس وعكرمة الطبري ١٢/ ٤٠١ - ٤٠٢، وذكره عن الزهري البغويُّ ٢/ ٣٨٣.

(٣) أخرج هذه الأخبار الطبري ١٢/ ٤٠٤ - ٤٠٥، وعطية هو العوفي.

(٤) أورده ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧١.

(٥) أورده النحاس في معاني القرآن ٣/ ٣٤٨، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٧٢، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٦) أورده أبو الليث ٢/ ١٢٦، والماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٧٢، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٦ عن الشعبي. وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٨ (١٠٨٥٦) عن محمد بن علي.

قال مجاهد: كان ناحيةُ التنُّور بالكوفة. وقال: اتخذَ نوحٌ السفينةَ في جوف مسجدِ الكوفةِ، وكان التنورُ على يمين الدَّاخل مما يلي كِندةَ. وكان فَوَرانُ الماء منه عَلَماً لنوح، ودليلاً على هلاك قومه[١]. قال الشاعرُ وهو أمية:

فـار تـنُّـورُهـم وجـاشَ بـمـاءٍ ... صار فوق الجبالِ حتى عَلَاها[٢]

السادس: أنه أعالي الأرض، والمواضعُ المرتفعةُ منها؛ قاله قتادة[٣].

السابع: أنه العينُ التي بالجزيرة «عين الوردة» رواه عِكرمة[٤]. وقال مقاتل: كان ذلك تنُّورَ آدمَ، وإنما كان بالشام بموضع يقال له: «عينُ وَرْدَة»[٥]. وقال ابن عباس أيضاً: فارَ تنُّورُ آدمَ بالهند[٦].

قال النحاس[٧]: وهذه الأقوال ليست بمتناقضة؛ لأنَّ الله عزَّ وجلَّ أخبرنا أنَّ الماء جاء من السماء والأرض؛ قال: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾ [القمر: ١١، ١٢]. فهذه الأقوالُ تجتمعُ في أنَّ ذلك كان علامةً.

والفَوَرانُ: الغَلَيَانُ[٨]. والتنُّور اسمٌ أعجميٌّ عرَّبته العربُ، وهو على بناء فَعَّل؛ لأنَّ أصْلَ بنائه: تَنَّر، وليس في كلام العرب نونٌ قبل راء[٩].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٣ - ٣٨٤ ، وعرائس المجالس ص٥٧ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٤٧٢ ، وأمية هو ابن أبي الصلت، والبيت في ديوانه ص١٤٩ برواية: طمَّ، بدل: صار.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٤ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٧٢ وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٢٩ (١٠٨٩٥) من طريق عكرمة عن ابن عباس.
وعين الوردة: هو رأسُ عين، المدينةُ المشهورة بالجزيرة. وبقربها يقع جبل طورزيتا عند قنطرة الخابور. ينظر معجم البلدان ٤/ ٤٧ و ١٨٠ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ . وعرائس المجالس ص٥٧ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٠٨ بلفظ: فار التنور بالهند.

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(٨) عرائس المجالس ص٥٧ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ .

(٩) ينظر تهذيب اللغة ١٤/ ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ومقاييس اللغة ٣/ ٢٨ .

وقيل: معنى: «فَارَ التَّنُّورُ»: التمثيلُ لحضور العذاب، كقولهم: حَمِيَ الوطيسُ: إذا اشتدَّت الحرب. والوطيسُ: التنُّور. ويقال: فارت قِدرُ القومِ: إذا اشتدَّ حربُهم[١]؛ قال شاعرهم:

تـركـتُـم قِـدْرَكـم لا شـيءَ فـيـهـا وقِـدْرُ الـقـوم حـامـيـةٌ تَـفُـورُ[٢]

قوله تعالى: ﴿قلنا احْمِلْ فيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ يعني ذكراً وأنثى؛ لبقاء أصل النَّسْل بعد الطوفان. وقرأ حفصٌ: ﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ بتنوينِ «كلٍّ» أي: من كلِّ شيءٍ زوجين[٣]. والقراءتان ترجعان إلى معنى: واحدٌ[٤] معه آخَرُ لا يَستغنِي عنه[٥]. ويقال للاثنين: هما زوجان، في كلِّ اثنين لا يَستغني أحدُهما عن صاحبه؛ فإنَّ العربَ تسمِّي كلَّ واحدٍ منهما زوجاً[٦]. يقال: له زوجا نعلٍ، إذا كان له نعلان. وكذلك: عنده زوجا حمامٍ، وعليه زوجا قُيود، قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥][٧]. ويقال للمرأة: هي زوجُ الرجل، وللرجل: هو زوجُها.

وقد يقال للاثنين: هما زوجٌ[٨]. وقد يكون الزوجانِ بمعنى الضَّرْبين، والصِّنفين، وكلُّ ضَرْبٍ يُدْعَى زوجاً؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٧١، ومجمع البيان ١٢/ ١٥٧. وقوله: حميَ الوطيس، أولُ مَن قال هذه الكلمة رسول الله ﷺ في غزوة حنين، قال: «هذا حين حمي الوطيس» أخرجه مطولاً أحمد (١٧٧٥)، ومسلم (١٧٧٥). قال أبو العباس في المفهم ٣/ ٦١٧: وهذه الاستعارة عجيبة لا يُعرف مَن تكلَّم بها قبل النبي ﷺ من العرب، ومنه تُلُقِّيَتْ فصُيِّرت مثلاً في الأمر إذا اشتد.

(٢) قائله جبل بن جوَّال الثعلبي كما في سيرة ابن هشام ٢/ ٢٧٣.

(٣) السبعة ص٣٣٣، والتيسير ص١٢٤. قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٥١: والمعنى واحدٌ في الزوجين أضَفْتَ أم لم تُضِفْ.

(٤) بعدها في (م): شيء.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٤٩.

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤.

(٧) تفسير الطبري ١٢/ ٤٠٨. وذكره بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين.

(٨) الحجة للفارسي ٤/ ٣٢٥، وذكره عن أبي الحسن الأخفش.

أي: من كلِّ لونٍ وصنف[١]. وقال الأعشى:

وكـلُّ زوجٍ مـن الـدِّيبـاجِ يَـلـبَـسُـهُ ... أبـو قُـدامـةَ مَـحْـبُـوٌّ بـذاك مَـعَـا[٢]

أراد: كلَّ ضربٍ ولون.

و﴿مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ﴾ في موضع نصبٍ بـ «احمل»[٣]. ﴿ٱثْنَيْنِ﴾ تأكيد ﴿وَأَهْلَكَ﴾ أي: واحملْ أهلَك ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ﴾ «مَن» في موضع نصبٍ بالاستثناء[٤]. ﴿عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ منهم، أي: بالهلاك، وهو ابنُه كنعانُ وامرأتُه وَاعِلَةُ؛ كانا كافرَيْن[٥]. ﴿وَمَنْ ءَامَنَ﴾ قال الضحَّاك وابن جُريج: أي: احمل مَن آمن بي، أي: مَن صدَّقك، فـ «مَن» في موضع نصبٍ بـ «احمل».

﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: آمنَ مِن قومِه ثمانونَ إنساناً[٦]. منهم ثلاثةٌ من بنيه: سامٌ وحامٌ ويافث، وثلاثُ كنائنَ له[٧]. ولمَّا خرجوا من السفينة بنَوْا قريةً وهي اليوم تُدْعَى قريةَ الثمانين بناحيةِ الموصلِ[٨].

وورد في الخبر: أنه كان في السفينة ثمانيةُ أنْفُس؛ نوحٌ وزوجتُه غيرُ التي عوقبت، وبنوه الثلاثةُ وزوجاتُهم. وهو قولُ قتادةَ والحَكَم بنِ عُتَيْبَةَ وابنِ جريجٍ

(١) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٤٠٨، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧١.

(٢) ديوان الأعشى ميمون بن قيس ص١٥٧، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٠٩ وهو فيهما برواية وفيهما: محبوًّا، والبيت من قصيدة في مدح هوذة بن علي، وهو أبو قدامة.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣.

(٤) المصدر السابق.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٢ وفيه: والعة، بدل: واعلة. وقال ابن عطية: وقيل: هو عموم في مَن لم يؤمن من قوم نوح وعشيرته.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤١٢.

(٧) تفسير الطبري ١٢/ ٤١١، وعرائس المجالس ص٥٨، وتفسير البغوي ٢/ ٣٨٤.

(٨) هي بليدة عند جبل الجودي قرب جزيرة ابن عمر التغلبي فوق الموصل. معجم البلدان ٢/ ٨٤، والخبر أخرجه مطولاً ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٣٢ (١٠٨٨٢). عن ابن عباس رضي الله عنهما.

ومحمد بنِ كعب[١]. فأصاب حامٌ امرأتَه في السفينة، فدعا نوحٌ اللهَ أنْ يُغيِّرَ نطفتَه فجاء بالسُّودان[٢]. قال عطاء: ودعا نوحٌ على حام ألّا يَعْدُوَ شَعْرُ أولادِه آذانَهم، وأنَّهم حيثُما كان ولدُه يكونون عبيداً لولد سام ويافث[٣].

وقال الأعمش: كانوا سبعةً: نوحٌ، وثلاثُ كنائنَ، وثلاثةُ بنينَ[٤]، وأسقطَ امرأةَ نوح. وقال ابنُ إسحاق: كانوا عشرةً سوى نسائِهم: نوحٌ وبنوه سام وحام ويافث، وستةُ أناس ممن كان آمَن به، وأزواجُهم جميعاً[٥].

و«قَلِيلٌ» رفع بـ«آمَنَ»، ولا يجوزُ نصبُه على الاستثناء؛ لأنَّ الكلامَ قبلَه لم يتمَّ، إلّا أنَّ الفائدةَ في دخولِ «إلّا» و«مَا»؛ أنك[٦] لو قلتَ: آمنَ معَه فلانٌ وفلانٌ جازَ أن يكونَ غيرُهم قد آمن؛ فإذا جئت بما وإلّا، أوجبتَ لمَا بعدَ إلّا، ونفيتَ عن غيرِهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا﴾ أمرٌ بالركوب؛ ويَحتمِل أن يكونَ من الله تعالى،

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤ دون ذكر الحكم، وأخرجه عن قتادة وابن جريج الطبري ١٢/ ٤١٠ - ٤١١. وأخرج عن الحكم قوله: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾: نوح، وثلاثة بنيه، وأربع كنائنه.

(٢) هذا تتمة خبر ابن جريج ـ المذكور في التعليق السابق ـ عند الطبري ١٢/ ٤١١.

(٣) عرائس المجالس ص٦٢.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٤١١.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٤.

(٦) في النسخ: لأنك، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣.

ويحتملُ أن يكون مِن نوحٍ لقومه. والركوبُ: العلوُّ على ظهر الشيء. ويقال: ركبه الدَّيْن. وفي الكلام حذف، أي: اركبوا الماءَ في السفينة. وقيل: المعنى: اركبوها، و«في» للتأكيد؛ كقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف:٤٣][1] وفائدة «في»: أنَّهم أُمروا أن يكونوا في جوفها لا على ظهرها[2].

قال عِكرمة: رَكِب نوحٌ عليه السلام في الفُلْك لعشرٍ خلَوْنَ من رجب، واستوت على الجُوديِّ لعشرٍ خلَون من المحرم، فذلك ستةُ أشهر. وقاله قَتَادةُ وزاد: وهو يومُ عاشوراء، فقال لمن كان معه: مَن كان صائماً فلْيتمَّ صومَه، ومَن لم يكن صائماً فليصُمْه[3].

وذكر الطبريُّ في هذا حديثاً عن النبيِّ ﷺ: أنَّ نوحاً ركب في السفينة أوَّلَ يومٍ من رجب، وصام الشهرَ أجمعَ، وجرت بهم السفينةُ إلى يومِ عاشوراء، ففيه أرسَتْ على الجوديِّ، فصامه نوح ومَن معه[4].

وذكر الطبريُّ عن ابن إسحاقَ ما يقتضي أنه أقام على الماء نحوَ السنة[5]. ومرَّت بالبيت فطافت به سبعاً، وقد رفعه الله عن الغرق فلم يَنَلْه غرقٌ، ثم مضتْ إلى اليمن، ورجعت إلى الجوديِّ فاستوت عليه[6].

قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ قراءةُ أهل الحرمين وأهلِ البصرة بضم

---

(١) أي: إن كنتم تعبُرون الرؤيا، فاللام صلة. ينظر المدهش لابن الجوزي ص٣٣ ، وتاج العروس (عبر)، والبحر ٥/ ٣١٢ .

(٢) ينظر تفسير الرازي ١٧/ ٢٢٨ ، والبحر ٥/ ٢٢٤ ، والدر المصون ٦/ ٣٢٤ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٧٣ عن قتادة، وأخرجه عنه الطبري ١٢/ ٤٢٠ ، ولم نقف عليه عن عكرمة.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤١٩ - ٤٢٠ من طريق عبد العزيز بن عبد الغفور، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ، وذكره. قال الحافظ في الإصابة ٧/ ٣٢٦ : وهذا مقلوب وفيه انقطاع، والصواب رواية عبد الغفور، عن أبيه عبد العزيز، عن أبيه سعيد. هذا من حيث السند، وإلا فرجالُه ما بين ضعيف ومجهول.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٥ .

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٠ عن ابن جريج.

الميم فيهما إلا مَن شذّ [منهم] على معنًى: بسم الله إجراؤها وإرساؤها، فمُجْراها ومُرساها في موضع رفعٍ بالابتداء، ويجوز أن تكونَ في موضع نصب، ويكونُ التقدير: بسم الله وقتَ إجرائها، ثم حُذِفَ وقت، وأُقيمَ «مُجراها» مُقامه[١].

وقرأ الأعمش وحمزةُ والكسائي: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا﴾ بفتح الميم[٢]. ﴿وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ بضم الميم.

وروى يحيى بنُ عيسى، عن الأعمش، عن يحيى بن وثّاب: «بسم الله مَجْرَاها وَمَرْساها» بفتح الميم فيهما، على المصدر من جَرت تَجري جرياً ومَجرًى، ورَست رُسُوًّا ومَرْسًى: إذا ثبَتَتْ[٣].

وقرأ مجاهدٌ ومسلم[٤] بنُ جُنْدُب وعاصم الجَحْدَريُّ وأبو رَجاء العُطَارِدِيُّ: «بسم الله مُجْرِيها ومُرْسِيها» نعتٌ لله عزَّ وجلَّ في موضعِ جرّ. ويجوز أن يكون في موضعِ رفعٍ على إضمارِ مبتدأ، أي: هو مُجريها ومُرسيها. ويجوز النصب على الحال[٥].

وقال الضحَّاك: كان نوح عليه السلام إذا قال: بسم الله مَجراها، جرت. وإذا قال: بسم الله مَرساها، رست[٦].

وروى مروان بن سالم، عن طلحةَ بنِ عبيد الله بن كَرِيز، عن الحسين بن عليٍّ، عن النبيِّ ﷺ قال: أمَانٌ لأمتي من الغرق إذا ركبوا في الفلك: بسم الله الرحمن الرحيم:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣ . وما بين حاصرتين منه، وذكر النحاس أنه يجوز أيضاً أن يكون التقدير: باسم الله موضعَ إجرائها، ثم حُذف موضع، وأقيم مجراها مقامه.

(٢) السبعة ص٣٣٣ ، والتيسير ص١٢٤ . والكلام من إعراب القرآن للنحاس.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣ .

(٤) في النسخ: وسليمان، والمثبت من إعراب القرآن للنحاس، وهو الصواب. وينظر معرفة القراء الكبار ١/ ١٨٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٣ - ٢٨٤ ، وذكر القراءة عن مجاهد والجحدري ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ .

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤١٦ .

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[١].

وفي هذه الآية دليلٌ على ذكر البسملة عند ابتداء كلِّ فعلٍ، على ما بيَّنَّاه في البسملة[٢]، والحمد له. ﴿إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: لأهل السفينة.

ورُوي عن ابن عباس قال: لمَّا كثُرت الأرْواثُ والأقذار أوحى الله إلى نوح: اغمِزْ ذَنَب الفيل، فوقع منه خنزيرٌ وخنزيرةٌ، فأقبلا على الرَّوث، فقال نوح: لو غمزتُ ذنبَ هذا الخنزير! ففعل، فخرج منه فأرٌ وفأرة، فلمَّا وقعا أقبلا على السفينة وحبالِها تقرضها، وتقرِضُ الأمتعةَ والأزواد، حتى خافوا على حبال السفينة، فأوحى الله إلى نوحٍ أن امسح جبهةَ الأسد، فمسحَها، فخرج منها سِنَّورانِ فأكلا الفِئْرة[٣].

ولمَّا حَمل الأسدَ في السفينة قال: يا ربِّ من أين أُطعمُه؟ قال: سوف أَشغلُه، فأخذَتْه الحُمَّى، فهو الدهرَ محمومٌ[٤].

قال ابن عباس[٥]: وأوَّل ما حمل نوحٌ من البهائم في الفلك حَملَ الإوزَّة[٦]، وآخِرُ ما حملَ حملَ الحمارَ، قال: وتعلَّق إبليسُ بذنبه، ويداه قد دخلَتَا في السفينة،

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٦٧٨١)، وابن السُّنِّي في عمل اليوم والليلة (٥٠٠) وابن عدي ٧/ ٢٦٥٥ - ٢٦٥٦، وفي إسناده يحيى بن العلاء الرازي، قال أحمد: كذاب يضع الحديث. وقال الدارقطني: متروك. وضعفه ابن معين وجماعة. الميزان ٤/ ٣٩٧، وينظر فيض القدير ٢/ ١٨٢.

(٢) ١/ ١٥١.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٥ - ٣٩٦ و ٤٠٠، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٦٠، وقد سلفت قطعة منه ص١١١ من هذا الجزء. وهذا الخبر وما بعده من الأخبار الإسرائيلية التي لا أساس لها.

(٤) بنحوه في تفسير ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٣٠ - ٢٠٣١ (١٠٨٦٩) و(١٠٨٧٠) و(١٠٨٧١)، وعرائس المجالس ص٥٨.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٨، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٥٨، والبغوي ٢/ ٣٨٤.

(٦) كذا في النسخ، وعند الطبري والبغوي: الدُّرة، وهي الببغاء. حياة الحيوان للدميري ١/ ٣٣٦. وفي عرائس المجالس: الذَّرَّة، وهي مفرد الذَّر: وهو النمل الأحمر الصغير. حياة الحيوان ١/ ٣٥٦.

ورجلاه خارجةٌ بعدُ، فجعل الحمارُ يَضطربُ ولا يستطيع أن يدخلَ، فصاح به نوح: ادخل ويلك! فجعل يضطرب، فقال: ادخلْ ويلَك! وإن كان معك الشيطانُ؛ كلمةٌ زلَّتْ على لسانه، فدخل، ووثَب الشيطانُ فدخل. ثم إن نوحاً رآه يغنِّي[١] في السفينة، فقال له: يا لعينُ، ما أدْخلَكَ بيتي؟! قال: أنتَ أذِنْتَ لي، فذكَر له، فقال له: قم فاخرجْ. قال: ما لكَ بدٌّ في أن تحملني معك، فكان فيما يزعمُون في ظهر الفُلْك.

وكان مع نوحٍ عليه السلام خَرَزتانِ مضيئتان، واحدةٌ مكانَ الشمس، والأخرى مكانَ القمر. ابن عباس: إحداهما بيضاءُ كبياض النهار، والأخرى سوداءُ كسواد الليل، فكان يعرفُ بهما مواقيتَ الصلاة، فإذا أمسَوْا غَلَبَ سوادُ هذه بياضَ هذه، وإذا أصبحوا غلب بياضُ هذه سوادَ هذه، على قَدْرِ الساعات[٢].

قوله تعالى: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ الموجُ جمع موجةٍ، وهي ما ارتفع من جملة الماء الكثيرِ عند اشتداد الريح. والكاف للتشبيه، وهي في موضعِ خفضٍ نعتٍ للموج. وجاء في التفسير أنَّ الماء جاوز كلَّ شيء بخمسةَ عشرَ ذراعاً[٣].

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ قيل: كان كافراً واسمُه كنعانُ. وقيل: يام[٤]. ويجوز على قول سيبويه: «ونادى نوحٌ ابنَه» بحذف الواو من «ابنه» في اللفظ[٥]، وأنشد:

لَـهُ زَجَـلٌ كَـأَنَّـهُ صـوتُ حـادٍ[٦]

---

(١) في (د) و(ز): يتغنى، وفي (ظ): يتعشى.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٢ .

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٣ ، وذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٥٩ عن ابن عباس: أن الماء ارتفع على أعلى جبل في الأرض خمسة عشر ذراعاً.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٧٦ ، وزاد المسير ٤/ ١٠٩ ، ومجمع البيان ١١/ ١٥٨ .

(٥) أي: بالضم والاختلاس من غير إشباع، وهي قراءة أبي جعفر محمد بن علي كما في القراءات الشاذة ص٦٠ ، ونقل المصنف كلام سيبويه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٤ .

(٦) صدر بيت للشماخ، وعجزه: إذا طلب الوسيقةَ أو زَميرُ، وهو في ديوانه ١٥٥ ، والكتاب ١/ ٣٠ ، وسلف ١/ ٤٨٥ . قال الشنتمري في شرح الشواهد ص٦٤ : أراد: كأنهو، فحذف الواو ضرورة.

فأمَّا: «ونَادَى نُوحٌ ابْنَهَ وكان» فقراءةٌ شاذَّة، وهي مَرْوِيَّةٌ عن عليّ بنِ أبي طالب كرم الله وجهَه، وعروةَ بنِ الزبير[1]. وزعم أبو حاتم أنها تجوز على أنه يريدُ: «ابنها» فحذفَ الألفَ كما تقول: «ابنه» فتحذفُ الواو. وقال النحاس[2]: وهذا الذي قاله أبو حاتم لا يجوز على مذهبِ سيبويه؛ لأنَّ الألفَ خفيفةٌ فلا يجوز حذفُها، والواوَ ثقيلةٌ يجوز حذفها.

﴿وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ أي: من دِين أبيه. وقيل: عن السفينة[3]. وقيل: إنَّ نوحاً لم يعلم أنَّ ابنه كان كافراً، وأنه ظنَّ أنه مؤمنٌ؛ ولذلك قال له: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ وسيأتي[4]. وكان هذا النداء من قبلِ أن يستيقنَ القومُ الغرقَ، وقبلَ رؤية اليأسِ، بل كان في أوَّل ما فار التنُّور، وظهَرَت العلامةُ لنوح.

وقرأ عاصم: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ بفتح الياء، والباقون بكسرها[5]. وأصل «يا بنيَّ» أن تكون بثلاث ياءات: ياءِ التصغير، وياءِ الفعل[6]، وياءِ الإضافة، فأُدغمت ياءُ التصغير في لام الفعل، وكُسرت لامُ الفعلِ من أجل ياء الإضافة، وحذفت ياءُ الإضافة لوقوعها موقعَ التنوين، أو لسكونها وسكونِ الراء في هذا الموضع. هذا أصْلُ قراءةِ مَن كَسَر الياء. وهو أيضاً أصلُ قراءة مَنْ فتح؛ لأنه قلَبَ ياءَ الإضافة ألِفاً لخفَّةِ الألف، ثم حذَفَ الألفَ لكونها عِوَضاً من حرفٍ يُحذَف، أو لسكونها وسكونِ الراء[7].

---

(١) ذكرها عن علي ﷺ وعروة الطبرسي في مجمع البيان ١١/ ١٥١ ، وأبو حيان في البحر ٥/ ٢٢٦ ، وهي في الكشاف ٢/ ٢٧٠ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٣ ، وتفسير الرازي ١٧/ ٢٣١ عن عروة وجعفر بن محمد. وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ عن هشام بن عروة. وسيأتي عن علي قراءة: «ابنها» بفتح الهاء وألف.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٤ ، وما قبله منه.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٤ ، وقال الزجاج عن القول الثاني: وهو أشبه.

(٤) ص١٣٣ من هذا الجزء.

(٥) السبعة ص٣٣٤ ، والتيسير ص١٢٤ .

(٦) وهي لامُه؛ لأن أصل «ابن»: بنى، على فَعَلَ. ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٩ .

(٧) ينظر الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٢٩ - ٥٣٠ ، ومشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٧٤ .

قال النحاس[1]: أمَّا قراءةُ عاصمٍ فمشْكِلَةٌ. قال أبو حاتم: يريد: يا بُنَيَّاه، ثم يَحذِف[2]؛ قال النحاس: رأيتُ عليَّ بنَ سليمانَ يذهب إلى أنَّ هذا لا يجوز؛ لأن الألفَ خفيفةٌ. قال أبو جعفر النحاس: ما علمتُ أنَّ أحداً من النَّحْويين جوَّزَ الكلامَ في هذا إلا أبا إسحاق[3]؛ فإنه زعَمَ أنَّ الفتح من جهتين، والكسرَ من جهتين؛ فالفتحُ على أنه يبدلُ من الياء ألفاً، قال الله عزَّ وجلَّ إخباراً: ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ﴾ [الفرقان:٢٨] وكما قال الشاعر:

فيا عجبًا مِن رَحْلِها المتحمَّلِ[4]

فيريد: يا بنيًّا، ثم حذَفَ الألفَ لالتقاء الساكنين، كما تقول: جاءني عبدَ[5] الله في التثنية. والجهة الأخرى أن تَحذفَ الألف؛ لأن النداءَ موضعُ حذفٍ. والكسرُ على أن تحذفَ الياء للنداء. والجهةُ الأخرى على أن تحذفها لالتقاء الساكنين.

قوله تعالى: ﴿قَالَ سَـَٔاوِيٓ﴾ أي: أرجعُ وأنضمُّ ﴿إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي﴾ أي: يمنعني ﴿مِنَ ٱلۡمَآءِۚ﴾ فلا أغرق ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ أي: لا مانعَ؛ فإنه يومٌ حقَّ فيه العذابُ على الكفار. وانتصب «عاصم» على التبرئة[6]. ويجوزُ: «لا عاصمٌ اليوم» تكون «لا» بمعنى «ليس»[7].

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾ في موضع نصبِ استثناءٍ ليس من الأوَّل؛ أي: لكنْ مَن رحمَه اللهُ فهو يعصمه؛ قاله الزجَّاج[8]. ويجوزُ أن يكون في موضع رفع، على أنَّ عاصماً

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٤ .

(٢) في إعراب القرآن للنحاس: ثم حذف.

(٣) هو الزجاج وينظر معاني القرآن له ٣/ ٥٤ .

(٤) وصدره: ويوم عقرتُ للعذارى مطيتي، وقائله امرؤ القيس، وهو في ديوانه ١١ ، وسلف ٨/ ٣٥٨ .

(٥) في (م): عبدا.

(٦) أي: النافية للجنس. ينظر أمالي ابن الشجري ٢/ ٥٢٧ - ٥٣٠ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٥ ، وجواز تنوين الرفع، يعني في اللغة، لا في القراءة.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٥٤ .

بمعنى معصوم، مثلُ: ﴿مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق:٦] أي: مدفوق[١]، فالاستثناء على هذا متَّصِل؛ قال الشاعر:

بَطيءُ القيامِ رخيمُ الكلا مِ أمسى فؤادي بهِ فاتِنا[٢]

أي: مفتوناً. وقال آخر:

دَعِ المكارِمَ لا تَنهضْ لبغيتها واقعدْ فإنَّك أنتَ الطاعمُ الكَاسِي[٣]

أي: المَطْعومُ المَكْسوّ.

قال النحاس[٤]: ومن أحسنِ ما قيل فيه أن تكون «مَن» في موضع رفع؛ بمعنى: لا يعصم اليوم من أمر الله إلا الراحِمُ، أي: إلا الله ـ وهذا اختيارُ الطَّبَريّ[٥] ـ ويَحسُنُ هذا لأنك لم تجعلْ عاصماً بمعنى معصوم فتخرجَه من بابه، ولا «إلّا» بمعنى «لكن».

﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ﴾ يعني بين نوحٍ وابنه ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ قيل: إنه كان راكباً على فرسٍ قد بَطِرَ بنفسه، وأُعجب بها، فلما رأى الماءَ جاء قال: يا أبت، فار التنُّور! فقال له أبوه: ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب مَّعَنَا﴾ فما استتمَّ المراجعةَ حتى جاءت مَوْجةٌ عظيمةٌ فالتقمَتْه هو وفرسَه، وحِيلَ بينه وبين نوح فغرق.

وقيل: إنه اتخذ لنفسه بيتاً من زجاج يتحصَّنُ فيه من الماء، فلما فار التنُّور دخل فيه وأقفله عليه من داخلٍ، فلم يزل يتغوَّط فيه ويبولُ حتى غرق بذلك[٦].

وقيل: إنَّ الجبل الذي آوى إليه «طورُ زيتا»[٧].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٥ .

(٢) الصحاح واللسان (فتن) برواية رخيم الكلام قطيع القيام...

(٣) قائله الحطيئة، وهو في ديوانه ص٢٨٤ برواية: لا ترحل لبغيتها.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٥ .

(٥) في تفسيره ٢/ ٤١٨ .

(٦) لطائف الإشارات ٢/ ١٣٩ .

(٧) في (م): طور سينا، والمثبت من النسخ الخطية والنكت والعيون ٢/ ٤٧٣ ، والكلام منه. وطور زيتا علم مرتجل لجبل بقرب رأس عين عند قنطرة الخابور. معجم البلدان ٤/ ٤٧ - ٤٨ .

قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ هذا مجازٌ لأنها مَوَات. وقيل: جعل فيها ما تُميِّز به. والذي قال: إنه مجاز، قال: لو فُتِّش كلامُ العرب والعجم ما وُجِدَ فيه مثلُ هذه الآية على حسن نَظْمِها، وبلاغةِ وصْفِها، واشتمالِ المعاني فيها[١].

وفي الأثر: إنَّ الله تعالى لا يُخلي الأرضَ من مطر في عام أو عامين[٢]، وإنه ما نزل من السماء ماءٌ قطُّ إلا بحفظِ مَلَكٍ موكَّل به، إلا ما كان من ماء الطُّوفان؛ فإنه خرج منه ما لا يحفظُه الملَك. وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلۡمَآءُ حَمَلۡنَٰكُمۡ فِي ٱلۡجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١].

فجرت بهم السَّفينةُ إلى أنْ تناهى الأمر، فأمَرَ الله الماءَ المنهمِرَ من السماء بالإمساك، وأمر اللهُ الأرضَ بالابتلاع. يقال: بلَع الماءَ يبلَعه؛ مثل: مَنَع يمنَع، وبَلِع يبلَع؛ مثل: حمِد يحمَد، لغتانِ حكاهما الكسائيُّ والفرَّاء[٣]. والبالُوعةُ: الموضعُ الذي يشرَبُ الماء[٤].

قال ابن العربي:[٥] التقى الماءان على أمرٍ قد قُدِر، ما كان في الأرض وما نزل من السماء، فأمر الله ما نزل من السماء بالإقلاع، فلم تمتصَّ الأرضُ منه قَطْرةً، وأَمَر الأرضَ بابتلاع ما خرج منها فقط. وذلك قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ﴾.

وقيل: ميَّز الله بين الماءين، فما كان من ماء الأرض أَمَرها فبلَعته، وصار ماءُ السماء بحاراً.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦ .

(٢) وقع في مطبوع أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٠٠ (والكلام منه): في عامر أو غامر.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ١٧ ، وتفسير الطبري ١٢/ ٤١٩ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦ . وتهذيب اللغة ٢/ ٤١١ .

(٤) ينظر تهذيب اللغة ٢/ ٤١١ - ٤١٢ ، ومقاييس اللغة ١/ ٣٠١ .

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٣٠٠ - ١٣٠١ .

قوله تعالى: ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ أي: نَقَصَ؛ يقال: غاض الشيءُ، وغِضتُه أنا، كما يقال: نَقَص بنفسه ونَقَصه غيرُه، ويجوز: «غُيض» بضم الغين[١]. ﴿وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ أي: أُحكمَ وفُرِغ منه؛ يعني: أهلك قوم نوح على تمامٍ وإحكام.

ويقال: إنَّ الله تعالى أعقمَ أرحامَهم، أي: أرحامَ نسائهم قبل الغرق بأربعين سنةً، فلم يكن فيمَن هَلَكَ صغير[٢]. والصحيحُ أنه أهلك الوِلدانَ بالطُّوفان، كما هلكت الطير والسباع، ولم يكن الغرقُ عقوبةً للصبيان والبهائمِ والطير، بل ماتوا بآجالهم[٣].

وحُكي أنه لمَّا كَثُر الماءُ في السّكك خشيتْ أمُّ صبيٍّ عليه، وكانت تحبُّه حبًّا شديداً، فخرجتْ به إلى الجبل حتى بلغتْ ثُلُثَه، فلمَّا بلَغها الماءُ خرجتْ حتى بلغتْ ثُلُثَيه، فلمَّا بلغها الماءُ استوت على الجبل، فلمَّا بلَغ الماءُ رقبتَها رفعتْ يديها بابنها حتى ذهب بها الماء، فلو رَحِم الله منهم أحداً لرحم أمَّ الصبي[٤].

قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ أي: هلاكاً لهم. الجُوديُّ: جبلٌ بقرب الْمَوْصِل[٥]، استوتْ عليه في العاشر من المحرَّم يومَ عاشوراءَ، فصامه نوح وأمر جميعَ مَن معه من الناس والوحش والطير والدوابِّ وغيرِها فصاموه شكراً لله تعالى، وقد تقدَّم هذا المعنى[٦]. وقيل: كان ذلك يومَ الجمعة.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦، وقرأ الكسائي وهشام: «قيل» و«غيض» و«جيء» بإشمام الضم لأول ذلك حيث وقع، والباقون بإخلاص كسره. التيسير ص٧٢، وينظر السبعة ص١٤١ - ١٤٢.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤٩، وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٣٩٦ - ٣٩٨.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٤ - ٤٢٥ عن الضحاك.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٥، وهذه قطعة من حديث أخرجه الطبري ١٢/ ٣٩٤، والحاكم ٢/ ٣٤٢ عن عائشة رضي الله عنها. وفي إسناده: موسى بن يعقوب. قال الذهبي في التلخيص: إسناده مظلم، وموسى ليس بذاك.

(٥) قال ياقوت في معجم البلدان ٢/ ١٧٩: هو جبل مطل على جزيرة ابن عمر في الجانب الشرقي من دجلة، من أعمال الموصل.

(٦) ص١١٩ من هذا الجزء.

ورُوي أنَّ الله تعالى أوحى إلى الجبال أنَّ السفينةَ تُرسي على واحدٍ منها فتطاولت، وبقيَ الجُوديُّ لم يتطاولْ تواضُعاً لله، فاستوت السَّفينة عليه، وبقيتْ عليه أعوادُها[١]. وفي الحديث أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لقد بقي منها شيءٌ أدركَه أوائلُ هذه الأمة»[٢].

وقال مجاهد: تشامختِ الجبالُ وتطاولت لئلَّا ينالَها الغرقُ، فعلا الماءُ فوقها خمسةَ عشرَ ذراعاً، وتطامنَ الجوديُّ، وتَواضَعَ لأمر الله تعالى فلم يغرقْ، ورستِ السفينةُ عليه[٣].

وقد قيل: إنَّ الجوديَّ اسمٌ لكلِّ جبل[٤]، ومنه قولُ زيدِ بن عمرو بنِ نُفَيل:

سُبحانَه ثُمَّ سُبحاناً يَعودُ له وقَبْلَنا سَبَّحَ الجُوديُّ والجُمُدُ[٥]

ويقال: إن الجُوديَّ من جبال الجنة[٦]؛ فلهذا استوت عليه.

ويقال: أكرم الله ثلاثةَ جبال بثلاثةِ نفَر: الجوديَّ بنوح، وطورَ سيناء بموسى، وحِراءَ بمحمدٍ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

مسألة: لمَّا تواضَعَ الجوديُّ وخضَع عزَّ، ولمَّا ارتفع غيرُه واستعلى ذَلَّ، وهذه سُنَّةُ الله في خَلْقه، يرفعُ مَن تخشَّعَ، ويضَعُ مَن ترفَّع، ولقد أَحسن القائل:

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٦ ، وسيأتي نحوه عن مجاهد، وينظر تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٢ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٧٦ ، ولم نقف عليه مرفوعاً، وعلقه البخاري قبل الحديث (٤٨٦٩) عن قتادة قوله، ووصله عبد الرزاق في التفسير ٣/ ٢٥٨ ، والطبري ٢٢/ ١٢٨ .

(٣) عرائس المجالس ص٥٩ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٢ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٧٤ .

(٥) نُسب البيت لزيد في مجاز القرآن ١/ ٢٩٠ ، وشرح أبيات سيبويه للسيرافي ١/ ١٩٤ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٧٤ ، ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٣٢٦ لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوان أمية ص١٦١ باختلاف يسير. ونسب لورقة بن نوفل كما في الأغاني ٣/ ١٢١ ، والخزانة ٣/ ٣٨٨ . قوله: الجُمُد: هو جبل لبني نصر بنجد. معجم البلدان ٢/ ١٦١ .

(٦) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٢ .

وإذا تـذلـلّـتِ الـرِّقـابُ تَـخـشُّـعـاً مِـنّـا إلـيـكَ فـعِـزُّهـا فـي ذُلِّـهـا[١]

وفي صحيح البخاري ومسلم عن أنسِ بن مالك قال: كانت ناقةٌ للنبيِّ ﷺ تُسمَّى العَضْباءَ، وكانت لا تُسبق، فجاء أعرابيٌّ على قَعودٍ له فسبقها، فاشتدَّ ذلك على المسلمين؛ وقالوا: سُبِقتِ العضباءُ! فقال رسول الله ﷺ: «إنَّ حقًّا على الله ألَّا يَرفعَ شيئاً من الدنيا إلا وضَعه»[٢].

وخرَّج مسلمٌ[٣] عن أبي هريرةَ عن رسول الله ﷺ قال: «ما نَقَصت صدقةٌ من مالٍ، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزًّا، وما تَوَاضَعَ أحدٌ لله إلَّا رَفَعه الله».

وقال ﷺ: «إنَّ الله أَوحى إليَّ أنْ تَواضَعوا حتى لا يَبغِيَ أحدٌ على أحدٍ، ولا يَفخرَ أحدٌ على أحد». خرَّجه البخاريّ[٤].

مسألة: نذكر فيها من قصة نوح مع قومه وبعضَ ذِكْر السفينة.

ذكر الحافظ ابنُ عساكرَ في «التاريخ»[٥] له عن الحسن: أنَّ نوحاً أوّلُ رسولٍ بعثه الله إلى أهل الأرض؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]. وكان قد كَثُرت فيهم المعاصي، وكَثُرت الجبابرةُ وعَتَوْا عُتُوًّا كبيراً، وكان نوحٌ يدعوهم ليلاً ونهاراً، سرًّا وعلانية، وكان صبوراً حليماً، ولم يلقَ أحدٌ من الأنبياء أشدَّ مما لقيَ نوح، فكانوا يدخلون عليه فيخنقونه حتى يترك وَقِيذاً[٦]، ويضربونه في المجالس ويُطْردَ، وكان لا يَدَعُ على ما

---

(١) هو لأبي إسحاق الصابي كما في يتيمة الدهر ٢/ ٣٢٥ برواية: تقرُّباً منها إليك، بدل: تخشعاً منا إليك.

(٢) صحيح البخاري (٢٨٧٢)، وهو عند أحمد (١٢٠١٠)، ولم نقف عليه عند مسلم. قوله: على قعود، القعود من الإبل: ما أمكن أن يُركب، وأدناه يكون له سنتان. النهاية (قعد).

(٣) في صحيحه (٢٥٨٨)، وهو عند أحمد (٩٠٠٨).

(٤) في الأدب المفرد (٤٢٦) و(٤٢٨)، وهو عند مسلم (٢٨٦٥): (٦٤) وهو من حديث عياض بن حمار ﵁.

(٥) ٦٢/ ٢٤٤ .

(٦) الوقيذ: الذي يغشى عليه؛ لا يُدرى أميت أم لا. اللسان (وقذ).

يُصنع به أنْ يدعوَهم[١]، ويقول: «رَبِّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ». فكان لا يزيدُهم ذلك إلا فراراً منه، حتى إنه لَيُكلِّمُ الرجلَ منهم فيلفُّ رأسَه بثوبه، ويجعلُ أُصْبُعَيه في أذنيه لكيلا يَسمع شيئاً من كلامه، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْاْ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧].

وقال مجاهدٌ وعُبيدُ بن عمير: كانوا يضربونه حتى يُغشَى عليه، فإذا أفَاق قال: رَبِّ اغْفِرْ لقَوْمي فإنَّهم لا يَعْلَمُون[٢].

وقال ابن عباس: إنَّ نوحاً كان يُضرَبُ، ثم يُلفُّ في لِبْد[٣] فيُلْقى في بيته، يُرَونَ أنه قد مات، ثم يخرجُ فيدعوهم؛ حتى إذا يَئِسَ من إيمان قومه جاءه رجلٌ ومعه ابنُه، وهو يتوكَّأ على عصاً، فقال: يا بُنيَّ، انظر هذا الشيخَ لا يغرَّنَّك، قال: يا أبتِ، أمكنِّي من العصا، فأمكنَه، فأخذ العصا ثم قال: ضَعْني في الأرض، فوضعه، فمشى إليه بالعصا فضربه فشجَّه شجَّةً مُوضِحة[٤] في رأسه، وسالت الدماء، فقال نوح: ربِّ قد ترى ما يفعلُ بي عبادُك، فإن يكُ لك في عبادك خيريَّةٌ فاهدِهم، وإن يكُ غيرُ ذلك فصبِّرني إلى أن تحكم، وأنت خيرُ الحاكمين. فأوحى الله إليه وآيَسَه من إيمان قومه، وأخبره أنه لم يبقَ في أصلاب الرجال ولا في أرحام النساء مؤمن، قال: ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ أي: لا تحزن عليهم ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ قال: يا ربِّ، وأين الخشبُ؟ قال: اغرِسِ الشجر. قال: فَغرسَ السَّاج عشرين سنةً، وكفَّ عن الدعاء، وكفُّوا عن الاستهزاء، وكانوا يسخرون منه، فلما أدرك الشجرُ؛ أَمَره ربُّه فقطَعَها وجفَّفها، فقال: يا ربِّ، كيف أتَّخذُ هذا البيت؟ قال: اجعله على ثلاثِ صُوَر؛ رأسُه كرأس الدِّيك، وجؤجؤُه

---

(١) في (م): وكان لا يدعو على من يصنع به بل يدعوهم.

(٢) تاريخ ابن عساكر ٦٢/٢٤٧، وأخرجه الطبري ١٢/٣٩٦ عن عبيد بن عمير مطولاً.

(٣) اللبد: من البسط معروف. اللسان (لبد).

(٤) الموضحة من الشجاج: التي بلغت العظم فأوضحت عنه. اللسان (وضح).

كجؤجؤ الطير، وذنَبه كذنَب الديك؛ واجعلها مطبَّقةً، واجعل لها أبواباً في جَنْبها، وشُدَّها بدُسُرٍ، يعني مساميرَ الحديد. وبعث الله جبريلَ فعلَّمه صَنْعةَ السفينة، وجعلت يدُه لا تخطئ[1].

قال ابن عباس: كانت دارُ نوح عليه السلام دمشقَ، وأنشأ سفينتَه من خشب لبنانَ بين زمزمَ وبين الركن والمقام، فلمَّا كَمَلَتْ حَملَ فيها السباعَ والدوابَّ في الباب الأوَّل، وجعل الوحشَ والطير في الباب الثاني، وأطبق عليهما، وجعلَ أولادَ آدمَ أربعينَ رجلاً وأربعين امرأةً في الباب الأعلى، وأطبق عليهم، وجعل الذَّرَّ معه في الباب الأعلى لضَعْفها؛ ألَّا تَطَأها الدوابّ[2].

قال الزُّهريُّ: إنَّ الله عزَّ وجلَّ بعثَ ريحاً، فحمل إليه من كلّ زوجين اثنين، من السباع والطير والوحش والبهائم[3].

وقال جعفرُ بن محمد: بعث الله جبريلَ فحشرهم، فجعل يضربُ بيديه على الزوجين، فتقعُ يده اليمنى على الذكر، واليسرى على الأنثى، فيُدخله السفينة.

وقال زيدُ بن ثابت: استصعبتْ على نوحٍ الماعزةُ أنْ تدخلَ السفينةَ، فدفعها بيده في ذنبها؛ فمن ثَمَّ انكسر ذنبُها فصار مَعْقوفاً وبدا حَياؤها. ومضتِ النعجةُ حتى دخلتْ، فمسح على ذنبها فسُتِرَ حياؤها[4].

قال إسحاق: أخبرنا رجلٌ من أهل العلم: أنَّ نوحاً حَمَلَ أهلَ السفينة، وجعل فيها من كلّ زوجين اثنين، وحمل من الهدهد زوجين، فماتت الهدهدةُ في السفينة قبل أن تَظهرَ الأرضُ، فحملها الهدهدُ فطاف بها الدنيا ليصيبَ لها مكاناً، فلم يجد طيناً ولا تراباً، فرحمه ربُّه فحفر لها في قفاه قبراً فدفنها فيه، فذلك الريشُ الناتئ في قفا

---

(١) أخرجه ابن عساكر ٦٢/٢٤٨ - ٢٤٩ من طريق جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس. وذكره الثعلبي في العرائس ص٥٦ - ٥٧ مطولاً، والخبر من الإسرائيليات.

(٢) ينظر تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٤١ و ٢٤٩ .

(٣) أخرجه ابن عساكر ٦٢/ ٢٥٥ .

(٤) أخرجهما ابن عساكر ٦٢/ ٢٥٢ - ٢٥٣ و ٢٥٥ ، وهما من الأخبار التالفة.

الهدهد موضعُ القبر؛ فلذلك نَتَأَت أقفيةُ الهداهد[١].

وقال رسول الله ﷺ: «كان حمل نوحٌ معه في السفينة من جميع الشجر، وكانت العَجْوةُ من الجنة مع نوح في السفينة»[٢].

وذكَرَ صاحبُ كتاب «العروس»[٣] وغيرُه: أنَّ نوحاً عليه السلام لمَّا أراد أن يبعثَ مَن يأتيه بخبر الأرض قال الدَّجاج: أنا، فأخذها وختَمَ على جناحها وقال لها: أنتِ مختومةٌ بخاتَمي، لا تطيري أبداً، أنتِ ينتفعُ بكِ أمتي. فبعث الغرابَ، فأصاب جِيفةً فوقع عليها فاحتبس، فلعنه، ولذلك يُقتلُ في الحِلّ والحَرَم، ودعا عليه بالخوف؛ فلذلك لا يَألَفُ البيوت. وبعث الحمامةَ فلم تجد قراراً فوقَعتْ على شجرة بأرض سَبأ[٤]، فحملتْ ورقةَ زيتونةٍ، ورجعت إلى نوح فعلم أنها لم تستمكنْ من الأرض، ثم بعثها بعد ذلك فطارت حتى وقعت بوادي الحرَم، فإذا الماءُ قد نَضَبَ من مواضعِ الكعبة، وكانت طينتُها حمراءَ، فاختضبتْ رجلاها، ثم جاءت إلى نوح عليه السلام فقالت: بُشْرايَ منكَ أنْ تهبَ لي الطَّوْقَ في عنقي، والخِضابَ في رجلي، وأسكن الحَرَم، فمسح يدَه على عنقها وطوَّقها، ووهبَ لها الحمرةَ في رجليها، ودعا لها ولذرِّيتها بالبركة.

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦١ . وإسحاق هو ابن بشر. قال الدارقطني: كذاب متروك. ميزان الاعتدال ١/ ١٨٤ .

(٢) أخرجه ابن عساكر ٦٢/ ٢٦١ من حديث علي ﷺ. وقوله: «العجوة من الجنة». أخرجه أحمد (٨٠٠٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، و(١١٤٥٣) من حديث جابر وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، و(١٥٥٠٨) من حديث رافع بن عمرو المزني، و(١١٩٣٨) من حديث بريدة الأسلمي ﷺ. والخبر في تاريخ ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٣) كتاب العروس لجعفر بن محمد، قال الملا علي القاري في المصنوع ص٢٥١ : وقال الديلمي: أسانيد كتاب العروس لأبي الفضل جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد بن علي الحسيني واهية لا يعتمد عليها، وأحاديثه منكرة. والخبر ذكره ابن عساكر ٦٢/ ٢٦٣ - ٢٦٤ . وكان من الأولى بالمصنف أن ينزه كتابه عن أمثال هذه القصص التالفة.

(٤) في (د) و(م): سيناء.

وذكر الثعلبيّ أنه بعث بعد الغراب التُّدْرُج[١] وكان من جنس الدَّجاج، وقال: إياك أنْ تعتذرَ، فأصاب الخُضْرةَ والفُرْجَةَ فلم يرجعْ، وأخذ أولادَه عنده رهناً إلى يوم القيامة.

قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ أي: دعاه. ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ أي: من أهلي الذين وعدتَهم أنْ تُنجيَهم من الغرق؛ ففي الكلام حذفٌ. ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ يعني الصدقَ.

وقال علماؤنا: وإنما سأل نوحٌ ربَّه ابنَه لقوله: «وَأَهْلَكَ»، وترك قوله: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾[٢] فلمَّا كان عنده من أهله قال: ﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ يدلُّ على ذلك قوله: ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ أي: لا تكن ممن لستَ منهم؛ لأنه كان عنده مؤمناً في ظنِّه[٣]، ولم يك نوحٌ يقول لربه: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ إلّا وذلك عنده كذلك؛ إذ محالٌ أن يَسألَ هلاكَ الكفار، ثم يسألَ في إنجاء بعضِهم، وكان ابنه يُسِرُّ الكفرَ ويُظهرُ الإيمان، فأخبر الله تعالى نوحاً بما هو منفردٌ به من علم الغيوب؛ أي: علمتُ من حال ابنك ما لم تعلمْه أنت.

وقال الحسن: كان منافقاً؛ ولذلك استَحَلَّ نوحٌ أنْ يناديَه[٤]. وعنه أيضاً: كان ابنَ

(١) طائر يغرِّد في البساتين بأصوات طيبة، يكون بأرض خراسان وغيرها من بلاد فارس. حياة الحيوان ص١٦٣.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٦.

(٣) ينظر لطائف الإشارات ٢/ ١٣٧.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٧٦.

امرأته[١]، دليلُه قراءةُ عليٍّ: «ونادى نوحٌ ابْنَها»[٢].

﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ ابتداءٌ وخبر. أي: حكمتَ على قومٍ بالنجاة، وعلى قومٍ بالغرق.

الثانية: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أي: ليس من أهلك الذين وعدتُهم أن أُنجِيَهم؛ قاله سعيدُ بن جُبير. وقال الجمهور: ليس من أهل دينك ولا ولايتك[٣]، فهو على حذفِ مضاف. وهذا يدلُّ على أنَّ حكمَ الاتفاق في الدِّين أقوى من حكم النسب.

﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ قرأ ابن عباس وعُروةُ وعِكرمةُ ويعقوبُ والكسائيُّ: ﴿إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ﴾[٤] أي: من الكفر والتكذيب، واختاره أبو عبيد. وقرأ الباقون: ﴿عَمَلٌ﴾أي: ابنُك ذو عملٍ غيرِ صالح، فحذف المضاف؛ قاله الزجَّاج وغيرُه[٥]. قال:

تَـرْتَـعُ مـا رَتَـعـتْ حـتَّـى إذا ادَّكَـرتْ ... فَـإنـمـا هـي إقـبـالٌ وإدبـارُ[٦]

أي: ذاتُ إقبالٍ وإدبار. وهذا القولُ والذي قبلَه يَرجِعُ إلى معنًى واحد.

ويجوز أن تكونَ الهاءُ للسؤال، أي: إنَّ سؤالَك إياي أن أُنجيَه عملٌ غيرُ صالح. قاله قتادة[٧].

وقال الحسن: معنى عمل غير صالح: أنه وُلِدَ على فراشه ولم يكن ابنَه. وكان

---

(١) أورده الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٧٥ .

(٢) القراءات الشاذة ص٦٠ .

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٧٦ .

(٤) السبعة ص٤٣٣ والتيسير ص١٢٥ عن الكسائي، والنشر ٢/ ٢٨٩ عنه وعن يعقوب، وأخرجها عن ابن عباس الطبري ١٢/ ٤٣٥ ، وذكرها ابن عطية ٣/ ١٧٧ عن علي وابن عباس وعائشة وأنس ﷺ.

(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٥ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٥ .

(٦) البيت للخنساء، وهو في ديوانها ص٤٨ ، وسلف ٣/ ٥٤ و ٩/ ٢٥٩ .

(٧) أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣١٠ ، وسعيد بن منصور في سننه (١٠٩٣ - تفسير).

لغير رِشْدَة، وقاله أيضاً مجاهد[(١)]. قال قتادة: سألت الحسن عنه فقال: والله ما كان ابنَه، قلت: إنَّ الله أخبرَ عن نوحٍ أنه قال: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ فقال: لم يقلْ مني، وهذه إشارةٌ إلى أنه كان ابنَ امرأتِه من زوجٍ آخرَ، فقلت له: إنَّ الله حكى عنه أنه قال: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ ولا يختلفُ أهلُ الكتابين أنه ابنُه، فقال الحسن: ومَن يأخذُ دينَه عن أهل الكتاب! إنهم يكذِبون. وقرأ: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠][(٢)]. وقال ابنُ جريج: ناداه وهو يحسب أنه ابنه، وكان وُلد على فراشه، وكانت امرأته خانته فيه[(٣)]؛ ولهذا قال: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾.

وقال ابن عباس: ما بغتِ امرأةُ نبيٍّ قطّ، وأنه كان ابنَه لصُلْبه. وكذلك قال الضَّحاك وعِكرمةُ وسعيدُ بن جُبير وميمون بن مِهران وغيرُهم، وأنه كان ابنَه لصُلْبه.

وقيل: لسعيدِ بن جُبير: يقول نوح: ﴿إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ أكان من أهله؟ أكان ابنَه؟ فسبَّح اللهَ طويلاً ثم قال: لا إله إلا الله! يُحدِّثُ اللهُ محمداً ﷺ أنه ابنُه، وتقول: إنه ليس ابنَه! نَعمْ كان ابنَه، ولكنْ كان مخالفاً في النية والعمل والدِّين[(٤)]، ولهذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾.

وهذا هو الصحيحُ في الباب إن شاء الله تعالى لجلالة مَن قال به، وإنَّ قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ ليس مما ينفي عنه أنَّه ابنه[(٥)].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٧٥، وأخرجه قولهما الطبري ١٢/ ٤٢٦ و ٤٣٤. وقوله: لغير رشدة، أي: لِغَيَّة وزَنية. اللسان (رشد). وقد ردَّ الألوسي هذا الكلام في روح المعاني ١٢/ ٥٨، وقال: نسبة هذا القول إلى الحسن ومجاهد كذبٌ صريح. وقال: إن الله تعالى قد طهَّر الأنبياء عليهم السلام عما دون ذلك من النقص بمراحل، فحاشاهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن، وإنما المراد بالخيانة الخيانة في الدين.

(٢) أخرجه بنحوه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣٠٦، والطبري ١٢/ ٤٢٧.

(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٨، وسلف أن هذا الكلام لا يصح.

(٤) أخرجه مع ما سبقه من قول ابن عباس وغيره الطبري ١٢/ ٤٢٨ - ٤٣٣.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥١.

وقوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ يعني في الدِّين لا في الفِراش[١]، وذلك أنَّ هذه كانتْ تُخبرُ الناسَ أنه مجنون، وذلك أنها قالت له: أمَا ينصرُك ربُّك؟ فقال لها: نعم. قالت: فمتى؟ قال: إذا فار التَّنُّور. فخرجتْ تقول لقومها: يا قوم، والله إنه لمجنون، يزعمُ أنه لا ينصره ربُّه إلا أنْ يفورَ هذا التَّنُّور! فهذه خيانتُها. وخيانةُ الأخرى أنها كانت تدلُّ على الأضياف[٢]. على ما سيأتي إن شاء الله[٣]. والله أعلم.

وقيل: الولدُ قد يسمَّى عملاً كما يسمَّى كَسْباً، كما في الخبر: «أولادُكم مِن كَسْبكم»[٤]. ذكره القشيريُّ.

الثالثة: في هذه الآية تسليةٌ للخلق في فساد أبنائهم وإن كانوا صالحين[٥]. ورُوِيَ أنَّ ابنَ مالك بنِ أنس نزل من فوقُ ومعه حمامٌ قد غطَّاه، قال: فَعَلمَ مالكٌ أنه قد فَهِمَه الناسُ، فقال مالك: الأدبُ أدبُ الله، لا أدبُ الآباءِ والأمهات، والخيرُ خير الله، لا خيرُ الآباء والأمهات[٦].

وفيها أيضاً دليلٌ على أنَّ الابنَ من الأهل لغةً وشرعاً، ومن أهل البيت[٧]، فَمَن وصَّى لأهله دخَلَ في ذلك ابنُه ومَن تضمَّنَه منزلُه وهو في عياله. وقال تعالى في آية أخرى: ﴿وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الصافات: ٧٥-٧٦]. فسمَّى جميعَ مَن ضمَّه منزلُه من أهله[٨].

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٧ .

(٢) أخرجه مختصراً عبد الرزاق في التفسير ١/ ٣١٠ ، والطبري ١٢/ ٤٣٠ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقوله: الأخرى، يعني امرأة لوط.

(٣) ص١٧٦ من هذا الجزء، وعند تفسير الآية (١٠) من سورة التحريم.

(٤) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢٥٢٩٦)، والترمذي (١٣٥٨)، وابن ماجه (٢٢٩٠) عن عائشة رضي الله عنها.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٧ .

(٦) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل (١٤٨).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٧ .

(٨) أحكام القرآن للكيا الطبري ٣/ ٢٢٥ - ٢٢٦ .

الرابعة: ودلَّتِ الآيةُ على قول الحسن ومجاهد وغيرِهما: أنَّ الولدَ للفراش؛ ولذلك قال نوحٌ ما قال آخِذاً بظاهرِ الفراش. وقد رَوَى سفيانُ بن عُيينة عن عمرِو بن دينار، أنه سمع عُبيد بن عمير يقول: نُرى رسول الله ﷺ إنما قضى بالولد للفراش من أجل ابن نوح عليه السلام، ذكره أبو عمر في كتاب «التمهيد»[١].

وفي الحديث الصحيح عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «الولدُ للفراش، وللعاهِر الحَجَر»[٢] يريد: الخيبةَ. وقيل: الرَّجم بالحجارة[٣].

وقرأ عُروة بن الزّبير: «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهَا»[٤] يريد ابن امرأته، وهي تفسيرُ القراءة المتقدِّمةِ عنه وعن عليٍّ ﷺ[٥]، وهي حُجَّةٌ للحسن ومجاهد؛ إلا أنها قراءةٌ شاذَّة، فلا نَترك المتفقَ عليها لها. والله أعلم.

الخامسة: قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ أي: أنهاك عن هذا السؤال، وأُحذِّرُك لئلَّا تكون، أو كراهيةَ أن تكون من الجاهلين، أي: الآثمين[٦]. ومنه قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [النور: ١٧] أي: يحذِّرُكم الله وينهاكم. وقيل: المعنى: أرفعُك أن تكونَ من الجاهلين[٧].

قال ابنُ العربيِّ: وهذه زيادةٌ من الله وموعظةٌ يرفعُ بها نوحاً عن مَقام الجاهلين،

---

(١) ٨/ ١٩٥ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٢٨ ، وهو ضعيف لإرساله.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٨٦)، والبخاري (٢٠٥٧)، ومسلم (١٤٥٧) من حديث عائشة رضي الله عنها، وأخرجه أحمد (٧٢٦٢)، ومسلم (١٤٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) المفهم ٤/ ١٩٧ . وضعَّف أبو العباس القول الثاني، وكذلك النووي في شرحه لصحيح مسلم ١٠/ ٣٧ وقال: لأنه ليس كل زانٍ يرجم، وإنما يرجم المحصَن خاصة، ولأنه لا يلزم مِن رَجْمه نَفْيُ الولد عنه، والحديث إنما ورد في نفي الولد عنه.

(٤) ذكرها أبو حيان في البحر ٥/ ٢٢٦ ، وسلف ذكرها عن علي ﷺ.

(٥) ص١٢٣ من هذا الجزء، وهي قراءة: «ونادى نوح ابنَهَ».

(٦) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٦ ، والوسيط ٢/ ٥٧٦ .

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٧٦ .

ويُعليه بها إلى مَقام العلماء والعارفين، فقال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌۖ﴾ الآية، وهذه ذنوبُ الأنبياء عليهم السلام، فشكر الله تذلله وتواضعه[1]. ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي﴾ ما فرَط من السؤال ﴿وَتَرْحَمْنِيٓ﴾ أي: بالتوبة. ﴿أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ أي: أعمالاً. فقال: ﴿يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا﴾.

قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا﴾ أي: قالت له الملائكةُ، أو قال الله تعالى له: اهبط من السفينة إلى الأرض، أو من الجبل إلى الأرض، فقد ابتلعتِ الماءَ وجفَّت. «بِسَلَامٍ مِنَّا» أي: بسلامةٍ وأمن. وقيل: بتحية[2].

﴿وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ﴾ أي: نِعَمٍ ثابتةٍ، مشتقٌّ من بروكِ الجمل، وهو ثبوتُه وإقامتُه[3]. ومنه البِركةُ؛ لثبوت الماء فيها.

وقال ابنُ عباس رضي الله عنهما: نوحٌ آدمُ الأصغر[4]. فجميع الخلائقِ الآنَ من نسله، ولم يكن معه في السفينة من الرجال والنساء إلا مَن كان من ذرِّيته، على قول قَتادةَ وغيرِه، حسبَ ما تقدَّم[5]، وفي التنزيل: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧].

﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ﴾ قيل: دخلَ في هذا كلُّ مؤمنٍ إلى يومِ القيامة. ودخل في قوله: ﴿وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ كلُّ كافرٍ إلى يوم القيامة؛ رُوِيَ

---

(١) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣ - ٤ . وقد ردَّ الرازي على مَن قدح في عصمة الأنبياء، وذكر أنه يجب حمل الكلام هنا على أنه من باب ترك الأفضل والأكمل، وقد قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾ إلى قوله: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُۚ﴾ قال: ومعلوم أن مجيء نصر الله والفتح، ودخول الناس في دين الله أفواجاً، ليست بذنب يوجب الاستغفار.

(٢) الوجيز للواحدي (على هامش مراح لبيد) ص٣٨٦ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٧ .

(٤) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٧٦ .

(٥) ص١١٧ من هذا الجزء، وينظر الوسيط ٢/ ٥٧٦ .

ذلك عن محمد بن كعب. والتقدير على هذا: وعلى ذرِّيَّةِ أمم ممَّن معك، وذرِّيَّةِ أممٍ سنمتِّعهم[١].

وقيل: «مِن» للتبعيض، وتكونُ لبيان الجنس.

«وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ»؛ ارتفع «وَأُمَمٌ» على معنى: وتكونُ أمم. قال الأخفشُ سعيدٌ: كما تقول: كلَّمتُ زيداً وعمرٌو جالسٌ. وأجازَ الفرَّاء في غير القراءة: وأمماً، وتقديرُه: ونمتِّع أمماً[٢]. وأعيدت «على» مع «أُمَم» لأنه معطوفٌ على الكاف من «عَلَيْكَ»، وهي ضميرُ المجرور، ولا يُعطَفُ على ضمير المجرور إلا بإعادة الجارِّ على قول سيبويه وغيره. وقد تقدَّم في «النساء» بيان هذا مستوفًى في قوله تعالى: ﴿واتقوا اللهَ الذي تَساءلون به والأرحامِ﴾ بالخفض.

والباء في قوله: «بِسَلَامٍ» متعلقة بمحذوف؛ لأنها في موضع الحال، أي: اهبط مسلَّماً عليك. و«عليك»[٣] في موضع جرٍّ متعلِّقٌ بمحذوف؛ لأنه نعت للبركات. «وَعَلَى أُمَمٍ» متعلِّقٌ بما تعلَّق به «عَلَيْكَ»؛ لأنه أُعيد من أجل المعطوف على الكاف. و«مِن» في قوله: «مِمَّنْ مَعَكَ» متعلِّقٌ بمحذوف؛ لأنه في موضع جرٍّ نعتٍ للأمم.

و«مَعَكَ» متعلِّقٌ بفعلٍ محذوف؛ لأنه صلةٌ لـ «مَن»، أي: ممن استقرَّ معك، أو آمن معك، أو ركب معك[٤].

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ﴾ أي: تلك الأنباءُ، وفي موضعٍ آخَرَ: «ذلك»، أي: ذلك النبأُ والقَصَصُ من أنباء ما غاب عنك. ﴿نُوحِيهَآ إِلَيْكَ﴾ أي: لتقف عليها

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٥ - ٣٥٦ ، وخبر كعب أخرجه الطبري ١٢/ ٤٣٨ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٧ ، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ١٨ .

(٣) في النسخ عدا (ز): ومنا، والمثبت من (ز)، وهو الصواب.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٧٩ .

﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ أي: كانوا غيرَ عارِفين بأمر الطوفان، والمجوس الآن ينكرونه.

﴿مِن قَبْلِ هَٰذَآ﴾ خبر، أي: مجهولةٌ عندك وعند قومك. ﴿فَٱصْبِرْ﴾ على مَشاقِّ الرسالة وإذاية القوم كما صبر نوح[1]. وقيل: أرادَ جهلَهم بقصةِ ابن نوح، وإن سمعوا أمرَ الطوفان فإنه على الجملة.

﴿فَٱصْبِرْ﴾ أي: اصبر يا محمدُ على القيام بأمر الله وتبليغ رسالته، وما تَلْقَى من أذى العربِ الكفار، كما صبر نوحٌ على أذى قومه. ﴿إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ﴾ في الدنيا بالظَّفَر، وفي الآخرة بالفوز ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾ عن الشِّرْك والمعاصي.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًاۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًاۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍۗ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُمۚ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔاۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ عَادٌۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْۗ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًاۚ﴾ أي: وأرسَلْنا، فهو معطوفٌ على ﴿أَرْسَلْنَا

(١) من قوله: من قبل هذا ،خبر، إلى هذا الموضع، من (م).

﴿نُوحًا﴾ [هود: ٢٥]. وقيل له أخوهم؛ لأنه منهم، وكانت القبيلةُ تجمعُهم، كما تقول: يا أخا تميمٍ، وقيل: إنَّما قيل له: أخوهم؛ لأنه من بني آدم، كما أنَّهم من بني آدم[١]، وقد تقدَّم هذا في «الأعراف»[٢]، وكانوا عَبَدَةَ الأوثان.

وقيل: هم عادَان، عادٌ الأولى، وعادٌ الأخرى، فهؤلاء هم الأُولى، وأما الأخرى فهو شدَّاد ولُقْمان المذكوران في قوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ ٱلْعِمَادِ﴾ [الفجر: ٧].

وعادٌ: اسم رجلٍ، ثم استمرَّ[٣] على قومٍ انتسبوا إليه.

﴿قال يا قومِ اعبُدُوا اللهَ مالكم من إلهٍ غيرِهِ﴾ بالخَفْض على اللفظ، و«غيرُهُ» بالرفع على الموضع، و«غيرَهُ» بالنَّصب على الاستثناء[٤].

﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ﴾ أي: ما أنتم في اتِّخاذِكُم إلهاً غيرَه إلَّا كاذبون عليه جلَّ وعزَّ[٥].

قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ﴾ تقدَّم معناه[٦]. والفِطْرة: ابتداءُ الخلق.

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ما جرى على قومِ نوحٍ لمَّا كذَّبوا الرُّسل.

قول تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ تقدَّم في أوَّل السورة[٧].

﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ﴾ جُزِم لأنه جوابٌ، وفيه معنى المُجازاة.

---

(١) ضعف هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٧٩ .

(٢) ٩/ ٢٦٢ .

(٣) في (ظ): اشتهر.

(٤) الخفض والرفع قراءتان متواترتان، وقد سلف الكلام فيهما ٩/ ٢٦٠ ، وأما النصب فقراءة شاذة. القراءات الشاذة ص٤٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٧ .

(٦) ص٢٥-٢٦ من هذا الجزء.

(٧) ص٦٧ من هذا الجزء.

﴿عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ نصبٌ على الحال، وفيه معنى التكثير؛ أي: يرسلُ السماء بالمطر متتابعاً يتلو بعضُه بعضاً، والعربُ تحذِفُ الهاء في مِفْعال على النَّسَب[1]، وأكثرُ ما يأتي مِفْعال من أَفْعَل، وقد جاء هاهنا من فَعَل؛ لأنه من: درَّتِ السماءُ تَدِرُّ وتَدُرُّ، فهي مِدْرارٌ.

وكان قومُ هود ـ أعني عاداً ـ أهلَ بساتين وزروعٍ وعمارةٍ، وكانت مساكنُهم الرمالَ التي بين الشام واليمن[2]، كما تقدَّم في «الأعراف»[3].

﴿وَيَزِدْكُمْ﴾ عطفٌ على يُرسل.

﴿قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ قال مجاهد: شدَّةً إلى[4] شدَّتكم. الضَّحَّاك: خِصْباً إلى خِصْبكم. عليُّ بنُ عيسى: عِزًّا إلى[5] عزِّكم. عِكرمة: ولدُ الولد[6]. وقيل: إن الله حبَسَ عنهم المطر وأعْقَم الأرحامَ ثلاثَ سنين، فلم يُوْلَد لهم ولدٌ، فقال لهم هودٌ: إنْ آمنتُم أحيا الله بلادَكم، ورزَقكم المالَ والولد، فتلك القوَّة. وقال الزجَّاج[7]: المعنى يَزِدكم قوَّةً في النِّعم.

﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ أي: لا تُعرِضوا عمَّا أدعوكم إليه، وتُقيموا على الكفر.

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ أي: حُجَّة واضحة. ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ إصرارٌ[8] منهم على الكفر.

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٦٧ .

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٥٧ .

(٣) ٧/ ٢٣٦ ، وفيه أن مساكنهم كانت بنواحي حضرموت إلى اليمن.

(٤) في (د) و(م): على.

(٥) في (م): على.

(٦) في (م): ولداً إلى ولدكم، وفي (ظ): دوام الولد، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في النكت والعيون ٢/ ٤٧٧ .

(٧) في معاني القرآن ٣/ ٥٧ .

(٨) في (م): إصراراً.

قوله تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ﴾ أي: أصابَكَ. ﴿بَعْضُ ءَالِهَتِنَا﴾ أي: أصنامِنا. ﴿بِسُوٓءٍ﴾ أي: بجنونٍ لِسَبِّك إياها، عن ابن عباس وغيره[1]. يقال: عَرَاهُ الأمرُ واعْتَرَاه واعترَّه[2]: إذا أَلَمَّ به. ومنه ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ﴾[3] [الحج: ٣٦].

﴿قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ﴾ أي: على نفسي. ﴿وَٱشْهَدُوٓاْ﴾ أي: وأُشهِدُكم، لا أنَّهم كانوا أهلَ شهادةٍ، ولكنَّه نهايةٌ للتقرير، أي: لتعرفوا ﴿أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ أي: من عبادة الأصنام التي تعبدونَها.

﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا﴾ أي: أنتم وأوثانُكم في عداوتي[4] وضَرِّي. ﴿ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾ أي: لا تؤخِّرون. وهذا القولُ مع كثرة الأعداء يدلُّ على كمال الثِّقة بنصر الله تعالى، وهو من أعلام النبوَّة؛ أن يكون الرسولُ وحدَه يقولُ لقومه: ﴿فَكِيدُونِى جَمِيعًا﴾، وكذلك قال النبيُّ ﷺ لقريش[5]، وقال نوحٌ ﷺ: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ﴾ الآية [يونس: ٧١].

قوله تعالى: ﴿إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم﴾ أي: رضيتُ بحُكمه، ووَثِقْتُ بنصره.

﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ﴾ أي: نفسٍ تدِبُّ على الأرض، وهو في موضع رفعٍ بالابتداء. ﴿إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ أي: يَصْرِفها كيف يشاء، ويمنعُها مما يشاء، أي: فلا تصلون إلى ضَرِّي. وكلُّ ما فيه رُوح يقال له: دابٌّ ودابَّة، والهاء للمبالغة[6]. وقال الفراء: مالكُها، والقادرُ عليها، وقال القُتَبيُّ[7]: قاهرُها؛ لأنَّ من أخذتَ بناصيته فقد قهرتَه، وقال الضحَّاك: يُحييها ثم يميتُها[8]، والمعنى متقارِبٌ.

---

(١) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٤٧ .

(٢) قوله: واعترَّه، ليس في (م).

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٥٧ .

(٤) في (ظ): عذابي.

(٥) يشير إلى قوله سبحانه: ﴿فَإِن كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ [المرسلات: ٣٩].

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨ .

(٧) في تأويل مشكل القرآن ص١٣٨ .

(٨) تفسير البغوي ٢/ ٣٨٨ - ٣٨٩ ، والأقوال السالفة منه.

والناصية: قُصاصُ الشَّعر في مقدَّم الرأس، ونَصَوْتُ الرجلَ أنصوه نَصْواً، أي: مددتُ ناصيتَه.

قال ابن جَرِير[١]: إنما خَصَّ الناصية؛ لأنَّ العربَ تستعمل ذلك إذا وصفَتْ إنساناً بالذِّلَّة والخضوع، فيقولون: ما ناصيةُ فلان إلَّا بيد فلان، أي: إنه مطيعٌ له يُصرِّفُه كيف يشاء، وكانوا إذا أسروا أسيراً وأرادوا إطلاقه والمَنَّ عليه جَزُّوا ناصيتَه، ليعرفوا بذلك فخراً عليه، فخاطبهم اللهُ بما يعرفونَ في كلامهم.

وقال الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول»[٢]: قوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ وجهُهُ عندنا أن الله تعالى قدَّر مقادير أعمال العباد، ثم نظَرَ إليها، ثم خلَقَ خلقَه، وقد نفَذَ بصرُه في جميع ما هم فيه عاملون من قَبْل أن يخلقَهم، فلمَّا خلقَهم وضعَ نور تلك النَّظْرة في نواصيهم، فذلك النورُ آخِذٌ بنواصيهم، يُجريهم إلى أعمالهم المقدَّرة عليهم يوم المقادير.

وخلَقَ الله المقادير قبل أن يخلُقَ السماوات والأرض بخمسين ألفَ سنةٍ، رواه عبد الله بنُ عَمرو بن العاص، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «قدَّرَ الله المقادير قبل أن يخلُقُ السماوات والأرض بخمسين ألفَ سنةٍ»[٣].

ولهذا قَوِيَت الرسلُ وصاروا من أُولي العَزْم؛ لأنهم لاحظوا نورَ النواصي، وأيقَنوا أنَّ جميعَ خلقه منقادون[٤] بتلك الأنوار إلى ما نفَذَ بصرُه فيهم من الأعمال، فأوفرُهم حظًّا من الملاحظة أقواهم في العَزْم، ولذلك ما قَوِيَ هود[٥] النبيُّ ﷺ حتى قال: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ . إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾.

---

(١) في النسخ: ابن جُريج، وهو خطأ، وابن جرير: هو الطبري، والكلام في تفسيره ١٢/٤٤٩ .

(٢) قوله: في نوادر الأصول، ليس في (ظ)، ولم نقف على كلامه في المطبوع من النوادر.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٦٥٧٩)، ومسلم (٢٦٥٣).

(٤) في (ظ): متفاوتون.

(٥) في (ظ): عزم، بدل: هود.

وإنما سُمِّيت ناصيةً؛ لأن الأعمالَ قد نَصَّت وبرزَتْ من غيبِ الغيب، فصارت منصوصةً في المقادير، قد نفذ بَصَرُ الخالق في جميع حركات الخلق بقدرةٍ، ثم وُضِعَتْ حركاتُ كلِّ من دَبَّ على الأرض حيًّا في جبهته بين عينيه، فسُمِّي ذلك الموضعُ منه ناصيةً؛ لأنها تَنُصُّ حركاتِ العباد بما قدَّر، فالناصيةُ مأخوذةٌ بمنصوصِ الحركات التي نظَرَ اللهُ تعالى إليها قبل أن يخلُقَها.

ووصفَ ناصيةَ أبي جهل، فقال: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق:١٦]؛ يُخْبِرُ أنَّ النواصيَ فيها كاذبةٌ خاطئةٌ، فعلى سبيل ما تأوَّلوه يستحيلُ أن تكون الناصيةُ منسوبةً إلى الكذب والخطأ، والله أعلم.

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ قال النحَّاس: الصِّراطُ في اللغة: المِنْهاج الواضحُ، والمعنى أن الله جلَّ ثناؤه، وإن كان يقدِرُ على كلِّ شيء، فإنه لا يأخُذُهم إلا بالحقِّ[1]. وقيل: معناه: لا خَلَلَ في تدبيره، ولا تفاوتَ في خلقه سبحانه[2].

قوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْا﴾ في موضع جزم؛ فلذلك حُذِفت منه النون، والأصلُ: تتولَّوا، فحُذِفت التاءُ؛ لاجتماع تاءين. ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ بمعنى: قد بيَّنتُ لكم.

﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ أي: يُهْلِكُكم، ويخلُقُ من هو أطوَعُ له منكم يوحِّدُونه ويعبُدونه. «ويَستخلِفُ» مقطوعٌ ممَّا قبلَه، فلذلك ارتفع، أو معطوفٌ على ما يجب فيما بعد الفاء من قوله: «فقد أبلَغتُكم»[3]. ورُويَ عن حفص عن عاصم: «ويَستخلِفْ» بالجَزْم حملاً على موضع الفاء وما بعدها[4]، مثل: ﴿ويَذَرْهُم في طُغيانِهِم يَعْمَهونَ﴾[5] [الأعراف:١٨٦].

---

(١) معاني القرآن ٣/ ٣٥٩ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨ .

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٨ .

(٤) رواها هبيرة عن حفص. المحرر الوجيز ٣/ ١٨٢ ، والقراءة المتواترة عن حفص بالرفع، كقراءة الجماعة.

(٥) وهي قراءة حمزة والكسائي، وسلف ذكرها ٩/ ٤٠٤ .

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔاۚ﴾ أي: بتولِّيكم وإعراضكم. ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ أي: لكلِّ شيءٍ حافظٌ. «على» بمعنى اللام، فهو يحفظُني من أن تنالوني بسوء.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا بهلاك عادٍ. ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ لأن أحداً لا يَنْجو إلا برحمةِ الله تعالى، وإن كانت له أعمالٌ صالحة. وفي «صحيح» مسلمٍ والبخاريِّ وغيرِهما[1]، عن النبيِّ ﷺ: «لن يُنجيَ أحداً منكم عملُه» قالوا: ولا أنتَ يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يَتغمَّدنيَ اللهُ برحمةٍ منه».

وقيل: معنى «بِرَحْمَةٍ مِنَّا»: بأن بيَّنَّا لهم الهُدى الذي هو رحمةٌ. وكانوا أربعةَ آلاف، وقيل: ثلاثةَ آلاف.

﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ أي: عذابِ يوم القيامة، وقيل: هو الريحُ العقيم؛ كما ذكر الله في «الذاريات» وغيرِها، وسيأتي[2].

قال القُشَيريُّ أبو نَصْر: والعذابُ الذي يتوعَّد به النبيُّ أُمته إذا حضر يُنَجِّي الله منه النبيَّ والمؤمنين معه، نعم، لا يبعُدُ أن يبتليَ الله نبيًّا وقومَه فَيَعُمَّهم ببلاء، فيكون ذلك عقوبةً للكافرين، وتمحيصاً للمؤمنين، إذا لم يكن مما توعَّدَهم النبيُّ به.

قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ ابتداءٌ وخبر. وحكى الكسائيُّ أن من العرب من لا يصرِفُ «عاداً»، فيجعله اسماً للقبيلة[3]. ﴿جَحَدُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ أي: كذَّبوا بالمعجزات وأنكروها. ﴿وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ﴾ يعني هوداً وحدَه، لأنه لم يُرسل إليهم من الرُّسل سواه. ونظيره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] يعني النبيَّ ﷺ وحدَه؛ لأنه لم يكن في عصرِه رسولٌ سواه، وإنما جَمَعَ هاهنا؛ لأن من كذَّب رسولاً واحداً فقد كَفَرَ بجميع الرُّسل. وقيل: عَصَوا هوداً والرسُلَ قبلَه، وكانوا بحيث لو

(١) صحيح مسلم (٢٨١٦): (٧١)، وصحيح البخاري (٦٤٦٢) عن أبي هريرة، وهو في المسند (٧٢٠٣).
(٢) عند تفسير الآية (٤١) منها.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٨٩.

أُرسِلَ إليهم ألفُ رسولٍ لَجَحدوا الكُلَّ.

﴿وَاتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ أي: اتَّبع سُقَّاطُهم رؤساءَهم. والجَبَّار: المتكبِّر، والعنيد: الطاغي الذي لا يقبَلُ الحقَّ ولا يُذعِنُ له. قال أبو عُبيدة[١]: العَنِيد والعَنود والعانِد والمُعانِد: المُعارِض بالخلاف، ومنه قيل للعِرْق الذي ينفجِرُ بالدم: عانِدٌ. قال الراجز:

إنِّـي كـبـيـرٌ لا أُطـيـقُ الـعُـنَّـدا[٢]

قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي: أُلحِقُوها. ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: وأُتبِعُوا يوم القيامة مثل ذلك، فالتمامُ على قوله: «ويومَ القيامة»[٣].

﴿أَلَآ إِنَّ عَادًا كَفَرُواْ رَبَّهُمْ﴾ قال الفرَّاء[٤]: أي: كفروا نعمةَ ربهم، قال: ويُقال: كَفَرتُه وكَفَرتُ به، مثل: شكرتُه وشكرتُ له.

﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾ أي: لا زالوا مُبْعَدين عن رحمة الله. والبُعد: الهلاك، والبُعد: التَّباعُدُ من الخير، يقال: بَعُد يَبعُد بُعْداً: إذا تأخَّر وتباعَدَ، وبَعِد يَبْعَد بَعَداً: إذا هلك، قال:

لا يَـبـعَـدَنْ قـومـي الـذيـن هُـمُ ... سـمُّ الـعُـداةِ وآفَـةُ الـجُـزْرِ[٥]

وقال النابغة:

فـلا تَـبـعَـدنْ إنَّ الـمـنـيـةَ مَـنـهَـلٌ ... وكـلُّ امـرئٍ يـومـاً بـه الـحـالُ زائـلُ[٦]

---

(١) في (م): أبو عبيد، والمثبت من (ز) و(ظ)، والكلام في مجاز القرآن له ١/ ٢٩٠ ، بنحوه، وينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٨٩ .

(٢) أورده كذلك الطبري ١٢/ ٤٥٢ ، وابن الشجري في أماليه ١/ ٤٢٢ ، وقبله عنده: إذا ركبت فاجعلوني وسطاً. والعندا: الصعاب من الإبل، وسيذكر المصنف الرجز عند تفسير الآية (١٥) من سورة إبراهيم.

(٣) والوقف حسن، كما في الوقف والابتداء لابن الأنباري ٢/ ٧١٤ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٠ ، ونقله عنه المصنف بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٩ .

(٥) سلف ٣/ ٥٦ .

(٦) ديوان النابغة الذبياني ص٩٠ ، وفيه: إن المنية موعد.

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَـٰلِحًاۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾

فيه خمس مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ﴾ أي: أرسلنا إلى ثمود ﴿أَخَاهُمْ﴾ أي: في النَّسَب ﴿صَـٰلِحًا﴾. وقرأ يحيى بنُ وثَّاب: «وإلى ثَمُودٍ» بالتنوين في كلِّ القرآن[١]، وكذا رُوِيَ عن الحسن، واختلف سائر القرَّاء فيه، فصَرَفوه في موضع، ولم يَصرفوه في موضع[٢]، وزعم أبو عُبيدة أنه لولا مخالفةُ السَّواد لكان الوجهُ تركَ الصَّرف؛ إذ كان الأغلبُ عليه التأنيث. قال النحَّاس[٣]: الذي قاله أبو عُبيدة ـ رحمه الله ـ من أن الغالبَ عليه التأنيثُ كلامٌ مردودٌ؛ لأن ثموداً يقال له حيٌّ، ويقال له قَبيلة، وليس الغالب عليه القَبيلة، بل الأمرُ على ضدِّ ما قال عند سيبويه، والأجودُ عند سيبويه[٤] فيما لم يُقل فيه: بنو فلان، الصَّرفُ، نحو قريش وثَقِيف وما أشبَهَهما، وكذلك ثمود، والعلةُ في ذلك أنه لمَّا كان التذكيرُ الأصلَ، وكان يقعُ له مذكَّر ومؤنَّث؛ كان الأصلُ الأخفُّ أولى، والتأنيث جيِّد بالغٌ حسن. وأنشد سيبويه[٤] في التأنيث:

غَلبَ المَسامِيحَ الوليدُ سماحةً وكَفَى قريشَ المعضِلاتِ وسادَها[٥]

الثانية: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ تقدَّم[٦].

﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي: ابتدأ خلقَكم من الأرض، وذلك أن آدمَ خُلِقَ من

---

(١) القراءات الشاذة ص٤٤، وزاد نسبتها للأعمش.

(٢) ينظر السبعة ص٣٣٧، والتيسير ص١٢٥.

(٣) في إعراب القرآن ٢/ ٢٨٩ -٢٩٠، وما قبله منه. إلا أن فيه: أبو عبيد، في الموضعين.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٥٠. ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس.

(٥) البيت لعَدِيِّ بن الرِّقاع. والمساميح: جمع سَمْح على غير قياسٍ، وهو من الجمع النادر، والمعضلات: الشدائد. شرح الشواهد للشنتمري ص٤٦٠ - ٤٦١.

(٦) ٩/ ٢٦٠.

الأرض على ما تقدَّم في «البقرة» و«الأنعام»[١]. وهم منه. وقيل: أنشأكم في الأرض.

ولا يجوز إدغامُ الهاء من «غيره» في الهاء من «هو» إلا على لغةِ مَنْ حذَفَ الواوَ في الإدراج[٢].

﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي: جعلكم عُمَّارَها وسكَّانَها. قال مجاهدٌ: ومعنى «استعمَرَكم»: أعمركم، من قولهم[٣]: أَعْمَر فلانٌ فلاناً دارَه، فهي له عُمْرَى، وقال قَتَادة: أسكنكم فيها، وعلى هذين القولين يكون استَفْعَل بمعنى أَفْعَل، مثل: استجاب بمعنى أجاب، وقال الضَّحَّاك: أطال أعماركم، وكانت أعمارُهم من ثلاث مئة إلى ألف[٤]. ابن عباس: أعاشَكم فيها. زيد بنُ أسلم: أمرَكم بعمارة ما تحتاجون إليه فيها من بناءِ مساكنَ، وغَرْسِ أشجارٍ. وقيل: المعنى: ألهمَكم عمارتَها من الحَرْث والغَرْس وحَفْر الأنهار وغيرها.

الثالثة: قال ابنُ العربيِّ[٥]: قال بعضُ علماء الشافعية: الاستعمار: طلبُ العِمارة، والطلبُ المطلقُ من الله تعالى على الوجوب. قال القاضي أبو بكر: تأتي كلمةُ استَفْعَل في لسان العرب على معان منها: استَفْعَل بمعنى طلب الفعل، كقوله: استحملتُه، أي: طلبتُ منه حُملاناً، وبمعنى اعتقَدَ، كقولهم: استسهلتُ هذا الأمر: اعتقدتُه سهلاً، أو وجدتُه سهلاً، واستعظمتُه؛ أي: اعتقدتُه عظيماً ووجدتُه، ومنه استفعلتُ بمعنى أصبتُ، كقولهم: استجَدْتُه أي: أصبتُه[٦] جيداً، ومنها بمعنى فَعَل، كقوله: قَرَّ في المكان واستقَرَّ، وقالوا: وقوله: ﴿يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأنعام: ٥]

---

(١) ١/ ٤١٧ و ٨/ ٣١٨.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٠، وإدغام الهاء من «غيره» في الهاء من «هو» من الإدغام الكبير لأبي عمرو البصري من رواية السوسي.

(٣) في (د) و(م): قوله.

(٤) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ٤٥٣، والنكت والعيون ٢/ ٤٧٩، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٠.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٧، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٦) في (د): وجدته، وفي (ظ): أصبت.

و﴿يَسْتَسْخِرُونَ﴾ [الصافات: ١٤] منه.

فقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ خلقَكم لعمارتها، لا على معنى استَجَدْتُهُ واستسهلتُه، أي: أصبتُه جيداً وسهلاً، وهذا يستحيل في الخالق، فيرجع إلى أنه خَلَق؛ لأنه الفائدةُ، وقد يُعبَّر عن الشيء بفائدته مجازاً، ولا يصحُّ أن يقال: إنه طلبٌ من الله تعالى لعمارتها؛ فإنَّ هذا اللفظَ لا يجوز في حقِّه، أمَا أنه يصحُّ أن يقال: إنه استدعى عِمارتَها؛ فإنه جاء بلفظ استَفْعَل، وهو استدعاءُ الفعل بالقول ممن هو دونَه إذا كان أمراً، وطلبٌ للفعل إذا كان من الأدنى إلى الأعلى [رغبة].

قلتُ: لم يذكر استَفْعَل بمعنى أَفْعَل، مثل قوله: استوقَدَ بمعنى أوقَدَ، وقد ذكرناه[1]. وهي:

الرابعة: ويكون فيها دليلٌ على الإسكان والعُمْرى، وقد مضى القولُ في «البقرة» في السُّكْنى والرُّقْبى[2].

وأما العُمْرى فاختلف العلماءُ فيها على ثلاثة أقوال:

أحدها: إنها تمليكٌ لمنافع الرَّقَبة حياةَ المُعْمَر مدةَ عُمُرِه، فإن لم يذكُر عَقِباً، فمات المُعْمِرُ؛ رجعتْ إلى الذي أعطاها أو لورثته، هذا قول القاسم بن محمد ويزيد ابن قُسيط والليث بن سعد، وهو مشهورُ مذهب مالك، وأحدُ أقوال الشافعي، وقد تقدَّم في «البقرة» حُجَّةُ هذا القول[3].

الثاني: إنها تمليكُ الرقَبة ومنافِعِها، وهي هبةٌ مَبْتُولة[4]، وهو قول أبي حنيفة والشافعي وأصحابهما والثَّوري والحسن بن حيٍّ وأحمد بن حنبل وابن شُبْرمة

---

(١) ١/ ٣٢١.

(٢) ١/ ٤٤٥، وما بعدها.

(٣) ١/ ٤٤٦.

(٤) في (ظ) مقبولة. ومبتولة، أي: منقطعة من مال واهبها خارجة عنه، من البَتْل: وهو القطع وتمييز الشيء من الشيء. تهذيب اللغة ١٤/ ٢٩١.

وأبي عُبيد، قالوا: من أعمَرَ رجلاً شيئاً حياتَه فهو له حياتَه، وبعد وفاتِه لورثته؛ لأنه قد ملَكَ رقبَتَها، وشَرْطُ المعطي الحياةَ أو العمرَ باطلٌ؛ لأن رسولَ الله ﷺ قال: «العُمْرى جائزةٌ»[١]، و«العُمْرى لمن وُهِبت له»[٢].

الثالث: إن قال: عُمرَك، ولم يذكر العَقِبَ، كان كالقولِ الأوّل، وإن قال: لعَقِبِك، كان كالقول الثاني، وبه قال الزُّهريُّ وأبو ثور وأبو سَلَمة بنُ عبد الرحمن وابنُ أبي ذئب[٣]، وقد رُوي عن مالك، وهو ظاهرُ قوله في «الموطأ»[٤].

والمعروفُ عنه وعن أصحابه أنها ترجعُ إلى المُعْمِر إذا انقرضَ عَقِبُ المُعْمَر، إن كان المُعْمِر حيًّا، وإلا فإلى من كان حيًّا من ورثته وأولى الناس بميراثه، ولا يملِكُ المُعْمَر بلفظ العُمْرى عند مالك وأصحابه رقبةَ شيءٍ من الأشياء، وإنما يملِكُ بلفظ العُمْرى المنفعةَ دون الرقبة[٥].

وقد قال مالك في الحُبُس أيضاً إذا حبَسَ على رجل وعَقِبه: إنه لا يرجع إليه، وإن حبَسَ على رجلٍ بعينه حياتَه رجَعَ إليه، وكذلك العُمْرى قياساً[٦]، وهو ظاهر «الموطأ». وفي «صحيح مسلم» عن جابر بن عبد الله أنَّ رسول الله ﷺ قال: «أيُّما رجلٍ أعْمر رجلاً عُمْرى له ولعَقِبه فقال: قد أعطيتُكَها وعَقِبَك ما بقي منكم أحدٌ، فإنَّها لمن أُعْطِيَها[٧]، وإنها لا ترجِعُ إلى صاحبها؛ من أجلِ أنه أعطى عطاءً وقعت فيه المواريثُ». وعنه قال: إن العُمْرى التي أجاز رسولُ الله ﷺ أن يقول: هي لك ولعَقِبك، فأما إذا قال: هي لك ما عِشْتَ، فإنَّها ترجِعُ إلى صاحبِها. قال مَعْمَر: وبذلك كان الزُّهريّ يُفتي[٨].

---

(١) أخرجه أحمد (٨٥٦٧)، والبخاري (٢٦٢٦)، ومسلم (١٦٢٦): (٣٢) من حديث أبي هريرة ﷺ.
(٢) أخرجه أحمد (١٤٢٤٣)، والبخاري (٢٦٢٥)، ومسلم (١٦٢٥): (٢٥) من حديث جابر بن عبدالله ﷺ.
(٣) ينظر التمهيد ٧/ ١١٤ وما بعدها.
(٤) ٢/ ٧٥٦.
(٥) الاستذكار ٢٢/ ٣١٧.
(٦) الكافي ٢/ ١٠١٣.
(٧) بعدها في (ز) و(ظ): وعقبه.
(٨) صحيح مسلم (١٦٢٥): (٢٢) و (٢٣)، وهما في مسند أحمد (١٥٢٩٠) و(١٤١٣١).

قلتُ: معنى القرآن يجري مع أهل القول الثاني؛ لأنَّ الله سبحانه قال: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ﴾ بمعنى أعمركم، فأعمَرَ الرجلَ الصَّالح فيها مدةَ حياتِه بالعمل الصَّالح، وبعد موته بالذِّكر الجميل والثناءِ الحسن، وبالعكس الرجلُ الفاجرُ، فالدنيا ظرفٌ لهما حياةً وموتاً. وقد يقال: إن الثناء الحسن يجري مجرى العَقِب. وفي التنزيل: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] أي: ثناءً حسناً، وقيل: هو محمدٌ ﷺ[١]. وقال: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] وقال: ﴿وَبَٰرَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰٓ إِسْحَٰقَ ۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ١١٣].

الخامسة: قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾ أي: سَلُوه المغفرةَ من عبادة الأصنام. ﴿ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ أي: ارجِعُوا إلى عبادته. ﴿إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ أي: قريبُ الإجابة لمن دعاه. وقد مضى في «البقرة» عند قوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ﴾ [١٨٦] القولُ فيه[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ۖ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ﴾ أي: كنا نرجو أن تكون فينا سيِّداً قبل هذا، أي: قبل دعوتك النبوَّة. وقيل: كان صالحٌ يعيب آلهتهم ويَشْنَؤُها،

---

(١) ينظر ما سيرد عند تفسير الآية ٨٣ من سورة الشعراء.

(٢) ٣/ ١٧٨ فما بعدها.

وكانوا يرجون رجوعَه إلى دينهم، فلمَّا دعاهم إلى الله قالوا: انقطَعَ رجاؤُنَا منك(١).

﴿أَتَنْهَىٰنَآ﴾ استفهامٌ معناه الإنكارُ. ﴿أَن نَّعْبُدَ﴾ أي: عن أن نعبُدَ ﴿مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ فـ «أن» في محلِّ نصبٍ بإسقاط حرفِ الجر. ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ﴾ وفي سورة «إبراهيم»: ﴿وَإِنَّآ﴾ [٩] والأصلُ: وإنَّنا، فاستثقل ثلاثَ نوناتٍ فأسقطَ الثالثة(٢). ﴿مِّمَّا تَدْعُونَآ﴾ الخطابُ لصالح، وفي سورة «إبراهيم»: ﴿تَدْعُونَنَآ﴾ [٩] لأنَّ الخطابَ للرُّسل صلوات الله وسلامه عليهم ﴿إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ من أَرَبْتُه فأنا أُرِيبُه: إذا فعلتَ به فعلاً يوجبُ لديه(٣) الرِّيبة. قال الهُذَليُّ:

كُنْتُ إذا أتَوتُهُ مِن غَيْبِ ... يَشَمُّ عِطْفِي ويَبُزُّ ثَوْبِي

كأنَّما أَرَبْتُه بِرَيْبِ(٤)

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً﴾ تقدَّم معناه في قول نوح(٥). ﴿فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ﴾ استفهامٌ معناه النفيُ؛ أي: لا ينصُرني منه إن عصيتُه أحدٌ. ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ أي: تضليلٍ وإبعادٍ من الخير، قاله الفرَّاء(٦). والتَّخْسيرُ لهم لا له ﷺ، كأنه قال: غيرَ تخسيرٍ لكم، لا لي، وقيل: المعنى ما تزيدونَني باحتجاجِكم بدينِ آبائكم غيرَ بصيرةٍ بخسارتكم، عن ابن عباس(٧).

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ﴾ ابتداءٌ وخبر. ﴿لَكُمْ ءَايَةً﴾ نصبٌ على

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٠.

(٢) ينظر زاد المسير ٤/ ١٢٤.

(٣) في (د): توجب به.

(٤) قائله خالد بن زهير، جعله أبو ذؤيب ـ خالُه ـ رسولاً بينه وبين عشيقته، فأفسدها عليه، فكان يشك فيه، فقال له خالد هذه الأبيات. والشعر في ديوان الهذليين ١/ ١٦٥، وقبله: يا قوم ما بالُ أبي ذؤيب. وأتوته: لغة في أتيته، ويبز ثوبي، أي: يجذبه إليه. اللسان: (أتى) و(بزز).

(٥) ص١٠١ من هذا الجزء.

(٦) معاني القرآن ٢/ ٢٠، ونقله عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٠.

(٧) تفسير البغوي ٢/ ٣٩١.

الحال، والعاملُ معنى[1] الإشارة، أو التنبيه في «هذه». وإنَّما قيل: ناقةُ الله؛ لأنه أخرجَها لهم من جبل على ما طلبوا، على أنَّهم يؤمنون[2]. وقيل: أخرجَها من صخرةٍ صمَّاءَ منفردةٍ في ناحيةِ الحِجْر يقال لها: الكاثِبَة، فلما خرجَتِ الناقةُ ـ على ما طَلَبوا ـ قال لهم نبيُّ الله صالح: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾.

﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ﴾ أمرٌ وجوابُه، وحُذِفت النونُ من «فذروها» لأنه أمرٌ، ولا يقال: وَذَرَ ولا وَاذِرٌ إلا شاذًّا، وللنحويين فيه قولان: قال سيبويه[3]: استغنَوا عنه بتَرَكَ، وقال غيرُه: لمَّا كانت الواو ثقيلةً، وكان في الكلام فِعْلٌ بمعناه لا واوَ فيه؛ ألغَوه. قال أبو إسحاق الزجَّاج: ويجوزُ رفع «تأكل» على الحال والاستئناف.

﴿وَلَا تَمَسُّوهَا﴾ جزمٌ بالنهي. ﴿بِسُوٓءٍ﴾ قال الفرَّاء: بعَقْر. ﴿فَيَأْخُذَكُمْ﴾ جوابُ النهي. ﴿عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ أي: قريبٌ من عَقْرِها[4].

قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ **فيه مسألتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ إنما عَقَرها بعضُهم، وأُضيف إلى الكلِّ؛ لأنه كان برضا الباقين. وقد تقدَّم الكلامُ في عَقْرها في «الأعراف». ويأتي أيضاً[5].

﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ﴾ أي: قال لهم صالح: تمتَّعوا، أي: بنعم الله عزَّ وجلَّ قبلَ العذاب. ﴿فِى دَارِكُمْ﴾ أي: في بلدكم، ولو أراد المنزِلَ لقال: في دُورِكم. وقيل: أي: يتمتَّع كلُّ واحدٍ منكم في داره ومسكنه، كقوله: ﴿يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[6] [غافر:٦٧]؛ أي: كلَّ واحدٍ طفلاً. وعبَّر عن التمتع بالحياة؛ لأن الميِّتَ لا يتلذَّذ ولا

---

(١) في (ظ): فيه.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٠.

(٣) الكتاب ١/ ٢٥، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٠، والأقوال السالفة منه.

(٥) ينظر ٩/ ٢٧٠. وسيرد في تفسير الآية ٢٩ من سورة القمر، والآية ١٤ من سورة الشمس.

(٦) في (ظ): ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [الحج:٥].

يتمتَّع بشيء، فعُقِرت يومَ الأربعاء، فأقاموا يومَ الخميس والجمعة والسَّبت، وأتاهم العذابُ يومَ الأحد، وإنَّما أقاموا ثلاثةَ أيام؛ لأنَّ الفَصِيل رغا ثلاثاً، على ما تقدَّم في «الأعراف»[١]، فاصفرَّت ألوانُهم في اليوم الأوَّل، ثم احمرَّت في الثاني، ثم اسودَّت في الثالث، وهَلَكوا في الرابع، وقد تقدَّم في «الأعراف»[٢].

الثانية: استدلَّ علماؤنا بإرجاء الله العذابَ عن قومِ صالحٍ ثلاثةَ أيامٍ على أن المسافرَ إذا لم يُجمِعْ على إقامة أربعِ ليالٍ قَصَرَ؛ لأنَّ الثلاثةَ الأيامِ خارجةٌ عن حكم الإقامة. وقد تقدَّم في «النساء»[٣] ما للعلماء في هذا.

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ أي: غير كَذِبٍ. وقيل: غير مكذوبٍ فيه.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا. ﴿نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ تقدَّم[٤]. ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ أي: ونجَّيناهم من خِزْي يومئذٍ، أي: من فضيحته وذِلَّته. وقيل: الواو زائدةٌ؛ أي: نجَّيناهم من خِزْي يومئذ، ولا يجوزُ زيادتُها عند سيبويه[٥] وأهل البصرة، وعند الكوفيين يجوز زيادتُها مع «لمَّا» و«حتَّى» لا غير[٦].

وقرأ نافع والكسائيُّ: «يومئذٍ» بالنصب، والباقون بالكَسْر على إضافة «يوم» إلى «إذ»[٧]. وقال أبو حاتم: حدَّثنا أبو زيد، عن أبي عَمرو أنه قرأ: «وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ»؛ أدغَمَ الياء في الياء، وأضاف، وكَسَر الميم في «يومِئذ». قال النحاس[٨]: الذي يرويه

(١) ٩/ ٢٧١.

(٢) لم يذكر المصنف هذا في «الأعراف»، وينظر المحرر الوجيز ٢/ ٤٢٢.

(٣) ٧/ ٨٣.

(٤) تقدم معناه في قصة هود ص١٤٦ من هذا الجزء.

(٥) الكتاب ٣/ ١٠٣.

(٦) ينظر الإنصاف للأنباري ٢/ ٤٥٦ وما بعدها.

(٧) السبعة ص٣٣٦، والتيسير ص١٢٥.

(٨) إعراب القرآن ٢/ ٢٩١، وما قبله منه.

النحويون مثلُ سيبويه ومن قارَبَه[١] عن أبي عَمرٍو في مثل هذا الإخفاءَ[٢]، فأما الإدغامُ فلا يجوز؛ لأنه يلتقي ساكنان، ولا يجوز كَسْرُ الزاي[٣].

قوله تعالى: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ أي: في اليوم الرابع؛ صِيْحَ بهم فماتوا، وذَكَّر؛ لأنَّ الصَّيحة والصِّياح واحدٌ. قيل: صيحةُ جبريل، وقيل: صيحةٌ من السَّماء فيها صوتُ كلِّ صاعقة، وصوتُ كلِّ شيء في الأرض، فتقطَّعت قلوبُهم وماتوا[٤].

وقال هنا: ﴿وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ وقال في «الأعراف»: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [٧٨]، وقد تقدَّم بيانُه هناك.

وفي التفسير: إنهم لمَّا أيقنوا بالعذاب قال بعضهم لبعض: ما مُقامُكم أن يأتيَكم الأمرُ بَغْتةً؟! قالوا: فما نصنَعُ؟ فأخذوا سيوفَهم ورِماحَهُم وعُدَدَهم، وكانوا فيما يقال: اثني عشَرَ ألف قبيلة، في كلِّ قبيلةٍ اثنا عشَرَ ألف مقاتل، فوقفوا على الطُّرُق والفِجَاج ـ زعموا ـ يُلاقون العذاب، فأوحى الله تعالى إلى المَلَك الموكَّل بالشمس أن يُعذِّبَهم بحرِّها، فأدناها من رؤوسهم، فاشْتَوَتْ أيديهم، وتدلَّت ألسنتُهم على صدورهم من العطش، ومات كلُّ ما كان معهم من البهائم، وجعل الماءُ يتفوَّر من تلك العيون من غَلَيانه حتى يبلُغَ السماء، لا يسقُطُ على شيءٍ إلا أهلَكَه من شدَّة حَرِّه، فما زالوا كذلك، وأوحى الله إلى مَلَك الموت ألَّا يقبِضَ أرواحَهم؛ تعذيباً لهم إلى أن غَرَبت الشَّمس، فصِيْحَ بهم، فأهلكوا.

---

(١) في (ظ): قارنه.

(٢) قال سيبويه في الكتاب ٤/ ٤٣٨ : وإذا كان قبل الحرف المتحرك الذي بعده حرف مثلُه سواءً حرف ساكن لم يجز أن يسكن، ولكنك إن شئت أخفيت، وكان بزنته متحركاً.

(٣) قال أبو عمرو الداني في جامع البيان ١/ ١٨٣ مقرراً مذهب أبي عمرو البصري في الإدغام: فأما المثلان إذا كانا من كلمتين فإنه أدغم الأول في الثاني منهما في جميع القرآن، وسواء سكن ما قبله أو تحرك... إلا موضعاً واحداً وهو في لقمان: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُۥ﴾ [٢٣] فإنه لم يدغم الكاف في الكاف فيه؛ لسكون النون قبلها، وكونها مخفاة عنده، فلو أدغمها لوالى بين إعلالين.

(٤) تفسير البغوي ٢/ ٣٩١ ، والقول الثاني أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/ ٤٦٢ في سياق طويل، من حديث عمرو بن خارجة مرفوعاً.

﴿فَأَصْبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ﴾ أي: ساقطين على وجوههم قد لَصِقوا بالتراب، كالطَّير إذا جَثمت.

﴿أَلَآ إِنَّ ثَمُودَاْ كَفَرُواْ رَبَّهُمْۗ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ﴾ تقدَّم معناه[1].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًاۖ قَالَ سَلَٰمٌۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةًۚ قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ هذه قصَّة لوطٍ عليه السلام، وهو ابنُ عمِّ إبراهيم عليه السلام لَحًّا[2]، وكانت قرى لوطٍ بنواحي الشَّام، وإبراهيمُ ببلاد فلسطين، فلمَّا أنزل الله الملائكةَ بعذابِ قومِ لوط مرُّوا بإبراهيمَ ونزلوا عندَه، وكان كلُّ من نزَلَ عنده يُحسِنُ قِرَاهُ، وكانوا مرُّوا ببشارة إبراهيم، فظنَّهم أضيافاً، وهم جبريلُ وميكائيلُ وإسرافيلُ عليهم السلام، قاله ابنُ عباس. الضحَّاك: كانوا تسعةً. السُّدِّيّ: أحدَ عَشَر مَلَكاً على صورة الغِلْمان الحِسَان الوجوه، ذَوو وَضاءةٍ وجمالٍ بارع[3].

﴿بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ قيل: بالولد، وقيل: بإهلاكِ قوم لوطٍ، وقيل: بشَّروه بأنَّهم رسلُ الله عزَّ وجلَّ، وأنه لا خوفَ عليه.

﴿قَالُواْ سَلَٰمًاۖ﴾ نُصِب بوقوعِ الفعل عليه، كما تقول: قالوا خيراً، وهذا اختيارُ الطبريِّ[4]. وأما قوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ﴾ [الكهف: ٢٢] فالثلاثةُ اسمٌ غيرُ قولٍ مقولٍ[5]،

---

(١) في قصة هود ص١٤٧ من هذا الجزء.

(٢) أي: لاصق النسب. الصحاح: (لحح).

(٣) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٢ .

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٦٦ .

(٥) في (د): غير منقول.

ولو رُفِعا جميعاً أو نُصِبا جميعاً ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ جاز في العربية[1]. وقيل: انتصَبَ على المصدر، وقيل: ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ أي: فاتَحوه بصوابٍ من القول، كما قال: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣] أي: صواباً، فسلاماً معنى قولهم، لا لفظُه. قال معناه ابنُ العربيّ واختاره[2]، قال: ألا ترى أنَّ الله تعالى لمَّا أراد ذِكْر اللفظ قالَه بعينه، فقال مخبراً عن الملائكة: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد: ٢٦] ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾ [الزمر: ٧٣].

وقيل: دَعَوا له، والمعنى: سَلِمتَ سَلاماً.

﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ في رفعه وجهان: أحدهما: على إضمار مبتدأ؛ أي: هو سلامٌ، وأمري سلامٌ. والآخرُ بمعنى: سلامٌ عليكم، إذا جُعِلَ بمعنى التحيَّة، فأضمَرَ الخبر، وجاز «سلامٌ» على التنكير؛ لكثرة استعماله، فحذَفَ الألفَ واللام كما حُذِفت من لاهمَّ في قولك: اللهُمَّ. وقُرئ: «سِلْمٌ»[3] قال الفرَّاء[4]: السِّلم والسَّلام بمعنًى، مثل الحِلِّ والحَلال.

قوله تعالى: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ **فيه أربعَ عَشْرة مسألة[5]:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ﴾ «أن» بمعنى حتَّى، قاله كُبَراء النَّحويين، حكاه ابنُ العربيّ[6]، التقدير: فما لبِثَ حتَّى جاء.

وقيل: «أن» في موضع نصبٍ بسقوط حرفِ الجرِّ، التقدير: فما لبِثَ عن أن جاء، أي: ما أبطَأ عن مجيئه بعجلٍ، فلمَّا حذف حرف الجرِّ بقي «أن» في محلِّ

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢١ .

(٢) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٨ .

(٣) وقرأ بها من السبعة حمزة والكسائي. السبعة ص٣٣٧ - ٣٣٨ ، والتيسير ص١٢٥ .

(٤) معاني القرآن ٢/ ٢٠ - ٢١ .

(٥) المسائل التي ذكرها المصنف تنتظم هذه الآية والتي بعدها.

(٦) أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٠ ، وعقب عليه بقوله: وأعجب لهم كيف استجازوا ذلك مع سعة معرفتهم. ثم ذكر أن التحقيق في موضع «أن جاء» النصب على حكم المفعول.

النَّصبِ، وفي «لبث» ضميرُ اسمِ إبراهيم. و«ما» نافيةٌ، قاله سيبويه.

وقال الفراء[١]: فما لبث مجيئُه، أي: ما أبطَأَ مجيئُه، فـ «أن» في موضع رفعٍ، ولا ضميرَ في «لبِثَ»، و«ما» نافيةٌ، ويصحُّ أن تكون «ما» بمعنى الذي، وفي «لبث» ضميرُ إبراهيم، و«أن جاء» خبرُ «ما» أي: فالذي لبِثَ إبراهيمُ هو مجيئُه بعجلٍ حَنيذٍ.

و﴿حَنِيذٍ﴾ مشويٌّ، وقيل: هو المشويُّ بِحَرِّ الحجارة من غير أن تَمَسَّه النارُ. يقال: حَنَذتُ الشاةَ أحنِذُها حَنْذاً، أي: شويتُها، وجعلتُ فوقَها[٢] حجارةً مُحْمَاة لتُنضجها، فهي حنيذٌ، وحَنَذتُ الفرس أحنِذُه حَنْذاً ـ وهو أن تُحضِره[٣] شوطاً أو شوطين ثم تُظاهِرَ عليه الجِلال في الشمس ليعرَقَ ـ فهو محنوذٌ وحَنِيذٌ، فإن لم يعرَقْ قيل: كَبَا. وحَنَذٌ: موضعٌ قريبٌ من المدينة[٤].

وقيل: الحَنِيذ: السَّمِيطُ[٥]. ابنُ عباس وغيره: حنيذٌ: نَضِيج[٦]. وحَنِيذٍ بمعنى محنوذٌ، وإنما جاء بعجلٍ؛ لأنَّ البقرَ كانت أكثرَ أمواله.

الثانية: في هذه الآية من أدب الضَّيف أن يُعجِّل قِراه، فيقدِّمَ الموجودَ الميسَّرَ في الحال، ثم يُتبِعَه بغيره إن كان له جِدَةٌ، ولا يتكلَّفَ ما يَضُرُّ به.

والضِّيافةُ من مكارم الأخلاق، ومن آداب الإسلام، ومن خُلُق النبيِّين والصَّالحين، وإبراهيمُ أوَّلُ من أضافَ على ما تقدَّم في «البقرة»[٧]، وليست بواجبةٍ عند عامَّة أهل العلم؛ لقوله ﷺ: «الضِّيافةُ ثلاثةُ أيامٍ، وجائِزتُه يومٌ وليلةٌ، فما

(١) في معاني القرآن ٢/ ٢١ .

(٢) في (ظ): وجعلتها فوق.

(٣) قال في الصحاح (حضر): أحضر الفرسُ إحضاراً واحتضر، أي: عدا، واستحضرته: أعديته.

(٤) الصحاح: (حنذ).

(٥) السميط في قول الليث: إذا مُرط عنه صوفه، ثم شُوي بإهابه. وأصل السمط: أن ينزع صوف الشاة المذبوحة بالماء الحار لتشوى. اللسان: (سمط).

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٤٦٨ - ٤٦٩ .

(٧) ٢/ ٣٥٢ .

كان وراءَ ذلك فهو صَدَقةٌ»[١]، والجائزةُ: العطيةُ والصِّلةُ التي أصلُها على النَّدب، وقال ﷺ: «من كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليكرِمْ جارَه، ومن كان يؤمنُ بالله واليوم الآخر فليكرِمْ ضيفَه»[٢]، وإكرامُ الجارِ ليس بواجبٍ إجماعاً، فالضيافةُ مثلُه[٣]، والله أعلم، وذهب الليثُ إلى وجوبها مُتمسِّكاً[٤] بقوله ﷺ: «ليلةُ الضَّيف حقٌّ»[٥] إلى غير ذلك من الأحاديث، وفيما أشرنا إليه كفايةٌ، والله الموفِّقُ للهداية.

قال ابنُ العربيِّ[٦]: وقد قال قومٌ: إنَّ وجوب الضِّيافة كان في صَدْر الإسلام ثم نُسِخَ. وهذا ضعيفٌ؛ فإنَّ الوجوبَ لم يثبُتْ، والناسخَ لم يَرِدْ. وذَكَر حديثَ أبي سعيدٍ الخدريِّ، خرَّجه الأئمةُ[٧]، وفيه: «فاستضفناهم فأبوا أن يُضيِّفونا، فلُدِغَ سَيِّدُ ذلك الحيِّ» الحديثَ. وقال: هذا ظاهرٌ في أن الضِّيافةَ لو كانت حقًّا لَلَامَ النبيُّ ﷺ القومَ الذين أَبَوا، ولَبيَّنَ لهم ذلك.

الثالثة: اختلفَ العلماء فيمن يُخاطَبُ بها؛ فذهب الشافعيُّ ومحمد بنُ عبد الحَكَم إلى أنَّ المخاطَبَ بها أهلُ الحَضَر والبادية، وقال مالكٌ: ليس على أهل الحَضَر ضيافةٌ. قال سُحْنون: إنَّما الضِّيافة على أهلِ القُرى، وأما الحَضَر فالفُنْدق ينزِلُ فيه المسافر[٨]، واحتجُّوا بحديث ابن عُمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الضِّيافةُ

(١) أخرجه أحمد (١٦٣٧١)، والبخاري (٦٠١٩)، ومسلم (٤٨): (١٤) [٢/ ١٣٥٢] بنحوه، من حديث أبي شريح الخزاعي. وأخرجه الترمذي (١٩٦٨) وفيه: «وما أنفق عليه بعد ذلك فهو صدقة».

(٢) أخرجه أحمد (٧٦٢٦)، والبخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧): (٧٤) من حديث أبي هريرة.

(٣) التمهيد ٢١/ ٤٧ .

(٤) في (م): تمسكاً.

(٥) أخرجه أحمد (١٧١٧٢)، وأبو داود (٣٧٥٠)، وابن ماجه (٣٦٧٧) من حديث أبي كريمة المقدام بن معدي كرب.

(٦) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٤٩ - ١٠٥٠ .

(٧) أخرجه أحمد (١١٣٩٩)، والبخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١): (٦٥).

(٨) بعدها في (د) و(م): حكى اللغتين صاحب العين وغيره، وهي مقحمة لا وجه لها.

على أهل الوَبَرِ، وليست على أهل المَدَرِ»[١]. وهذا حديثٌ لا يصحُّ، وإبراهيم ابنُ أخي عبد الرزاق متروكُ الحديث، منسوبٌ إلى الكذب، وهذا ممَّا انفردَ به، ونُسِبَ إلى وَضْعه، قاله أبو عمر بنُ عبد البَرِّ[٢]. قال ابنُ العربيِّ[٣]: الضِّيافةُ حقيقةً فرضٌ على الكفاية، ومن الناس من قال: إنها واجبةٌ في القُرى حيثُ لا طعامَ ولا مأوى[٤]، بخلافِ الحواضر؛ فإنَّها مشحونةٌ بالمأْوَاة[٥] والأقوات، ولا شكَّ أن الضَّيف كريمٌ، والضِّيافة كرامةٌ، فإن كان غريباً[٦] فهي فريضةٌ.

الرابعة: قال ابنُ العربيِّ[٧] قال بعضُ علمائنا: كانت ضيافةُ إبراهيمَ قليلةً، فشكَرها الحبيبُ. وهذا حكمٌ بالظنِّ في موضع القَطْع، وبالقياس في موضع النقل، من أين عَلِمَ أنه قليل؟! بل قد نقَلَ المفسِّرون أن الملائكةَ كانوا ثلاثةً: جبريلُ وميكائيلُ وإسرافيلُ، وعِجْلٌ لثلاثةٍ عظيمٌ، فما هذا التفسيرُ لكتابِ الله بالرأي؟! هذا ـ بأمانةِ الله ـ هو التفسيرُ المذمومُ، فاجتنبوه فقد عَلِمْتُموه.

الخامسة: السُّنةُ إذا قُدِّم للضَّيف الطعامُ أن يبادِرَ المقدَّم إليه بالأكل؛ فإنَّ كرامةَ الضَّيف تعجيلُ التقديم، وكرامة صاحبِ المنزل المبادرةُ بالقَبول، فلمَّا قبضوا أيديَهم نَكِرَهم إبراهيمُ؛ لأنهم خرجوا عن العادة، وخالفوا السُّنَّة، وخاف أن يكون وراءَهم مكروهٌ[٨] يقصِدُونَه[٩]. ورُوي أنهم كانوا يَنكُتُون بقِداحٍ كانت في أيديهم في اللَّحم،

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ١/ ٢٧١ ، والقضاعي في مسند الشهاب (٢٨٤). من طريق إبراهيم بن عبد الله ابن أخي عبد الرزاق.

(٢) في التمهيد ٢١/ ٤٣ - ٤٤ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٠ .

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): ولا ماء.

(٥) في (د) و(ز) و(ظ): بالمياه.

(٦) في (ظ): كانت عرساً.

(٧) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥١ .

(٨) في (ز) و(ظ): مكر.

(٩) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥١ .

ولا تصِلُ أيديهم إلى اللَّحم، فلمَّا رأى ذلك منهم ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾[١] أي: أضمَرَ، وقيل: أحسَّ، والوجوسُ: الدخولُ، قال الشاعر[٢]:

جاء البريدُ بقِرْطاسٍ يَخُبُّ به ... فأوجَسَ القلبُ من قِرْطاسِه جَزَعا

«خِيفَةً»: خوفاً، أي: فزعاً، وكانوا إذا رأوا الضيفَ لا يأكُلُ ظنُّوا به شرًّا، فقالت الملائكةُ: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾.

السادسة: من أدب الطعام أنَّ لصاحب الضَّيف أن ينظرُ في ضيفه هل يأكُلُ أم لا، وذلك ينبغي أن يكون بتلفُّتٍ ومسارقةٍ، لا بتحديدِ النَّظَر. رُوي أن أعرابياً أكلَ مع سُليمان بنِ عبد الملك، فرأى سليمانُ في لقمة الأعرابيِّ شعرةً، فقال له: أزِلِ الشعرةَ عن لقمتك، فقال له: أتنظُرُ إليَّ نظر من يرى الشَّعرة في لقمتي؟! والله لا أكلتُ معك[٣].

قلتُ: وقد ذُكر أنَّ هذه الحكايةَ إنما كانت مع هشام بنِ عبد الملك لا مع سُليمان، وأن الأعرابيَّ خرج من عنده وهو يقول:

ولَلموتُ خيرٌ من زيارةِ باخِلٍ ... يُلاحظُ أطرافَ الأكيلِ على عَمْدِ[٤]

السابعة: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ يقول: أنكرهم، تقول: نَكِرتُك، وأنكرتُك، واستنكرتُك: إذا وجدتَه على غير ما عَهِدتَه، قال الشاعر[٥]:

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/ ٤٧١ من قول جندب بن سفيان.

(٢) هو يزيد بن معاوية، قاله حينما جاءه نعي والده معاوية ﵁، والبيت في ديوان شعره ص٢٥.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٨٨.

(٤) العقد الفريد ٦/ ١٨٢، والبيت نسب لحاتم الطائي، ولقيس بن عاصم، وهو في البيان والتبيين ٣/ ٣١٠، وعيون الأخبار ٣/ ٢٦٣ دون نسبة، وينظر تعليق الأستاذ عبد السلام هارون على البيان والتبيين.

(٥) نُسِبَ للأعشى، والبيت في ديوانه ص١٥١، غير أن أبا عبيدة نقل في مجاز القرآن ١/ ٢٩٣ عن يونس عن أبي عمرو أنه هو الذي زاد هذا البيت في شعر الأعشى، وقال: فأتوب إلى الله منه.

وأنكرتْني وما كان الذي نَكِرتْ من الحوادِثِ إلا الشَّيبَ والصَّلَعا

فجمع بين اللغتين[١]. ويقال: نَكِرتُ: لما تراهُ بعينك. وأنكرتُ: لما تراه بقلبك.

الثامنة: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: قائمةٌ بحيث ترى الملائكةَ، قيل: كانت من وراء السِّتر، وقيل: كانت تخدِمُ الملائكة وهو جالسٌ، وقال محمد بن إسحاق: قائمة تُصلي[٢]، وفي قراءة عبد الله بن مسعود: «وامرأتُه قائمةٌ وهو قاعِدٌ»[٣].

التاسعة: قوله تعالى: ﴿فَضَحِكَتۡ﴾ قال مجاهد وعِكْرمة[٤]: حاضَتْ، وكانت آيسةً، تحقيقاً للبشارة، وأنشد على ذلك اللغويون:

وإني لآتي العِرْسَ عند طُهورها وأهجرُها يوماً إذا تَكُ ضاحِكا[٥]

وقال آخر:

وضِحْكُ الأرانبِ فوق الصَّفَا كمثلِ دمِ الجَوفِ يومَ اللِّقا[٦]

والعرب تقول: ضَحِكَت الأرنبُ: إذا حاضَتْ، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعِكرمة[٧]، أُخِذَ من قولهم: ضحكَتِ الكافورةُ ـ وهي قشرة الطَّلْعة ـ إذا انشقَّت، وقد أنكر بعضُ اللغويين أن يكون في كلام العرب ضَحِكَت بمعنى: حاضت.

---

(١) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٢ .

(٢) في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٨ : وقالت فرقة. ولم نقف على من نسبَ هذا القول لابن إسحاق.

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٣ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٨٨ ، وقراءة ابن مسعود عندهما: «وهو جالس»، وذكرها الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٢ مثل رواية المصنف.

(٤) قول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ٤٧٦ - ٤٧٧ ، وقول عكرمة أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣٠٦ .

(٥) أورده أبو الشيخ عقب قول عكرمة فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٠ ، دون نسبة.

(٦) أورده الطبري في تفسيره ١٢/ ٤٧٧ ، وابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٨٩ .

(٧) قول ابن عباس أخرجه ابن أبي حاتم وغيره فيما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٠ ، وقول عكرمة ذكره الرازي في تفسيره ١٨/ ٢٦ .

وقال الجمهور: هو الضَّحِكُ المعروف، واختلفوا فيه: فقيل: هو ضحك التعجُّب، قال أبو ذؤيب:

فجاءَ بِمِزْجٍ لم يَرَ الناسُ مثلَه هو الضَّحْكُ إلا أنه عَمَلُ النَّحْلِ[١]

وقال مقاتل: ضحكت من خوفِ إبراهيم ورِعْدَته من ثلاثةِ نفرٍ، وإبراهيمُ في حَشَمه وخَدَمه[٢]، وكان إبراهيمُ يُقَوَّم وحدَه بمئة رجل.

قال: وليس الضَّحك: الحيض في اللغة بمستقيم، وأنكر أبو عُبَيدة[٣] والفرَّاء ذلك. قال الفراء[٤]: لم أسمعه من ثقةٍ، وإنما هو كنايةٌ.

ورُوِيَ أن الملائكة مَسَحَت العجلَ، فقام من موضعه، فلَحِقَ بأمه، فضحكت سارةُ عند ذلك، فبشَّروها بإسحاق.

ويقال: كان إبراهيم عليه السلام إذا أرادَ أن يكرِمَ أضيافَه أقامَ سارةَ تَخْدِمهم، فذلك قوله: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ﴾ أي: قائمةٌ في خدمتهم.

ويقال: «قَائِمَةٌ» لروع إبراهيم، «فَضَحِكَتْ» لقولهم: «لَا تَخَفْ» سروراً بالأمن[٥].

وقال الفرَّاء: فيه تقديمٌ وتأخير، المعنى: فبشَّرناها بإسحاق فضحكت، أي: ضحكت سروراً بالولد، وقد هَرِمَتْ، والله أعلم أيَّ ذلك كان[٦].

---

(١) ديوان الهذليين ١/ ٤٢ . والمزج: العسل، والضحك: قيل في تفسيره هنا: هو الشهد، وقيل: الزُّبْد، وقيل: الثلج، والأجود في تفسير البيت ـ فيما ذكر الأستاذ محمود شاكر رحمه الله في تعليقه على تفسير الطبري ١٥/ ٣٩٣ ـ أن يقال: إن الضحك هنا: هو طلع النخل حين ينشق عما في جوفه، وهو أبيض شديد البياض والنقاء. وينظر اللسان: (مزج) و(ضحك).

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٣ .

(٣) في (م): أبو عبيد، والمثبت من (ز)و(ظ)، وهو الموافق لما في تفسير الرازي ١٨/ ٢٦ . وقد نقل الرازي عن أبي بكر الأنباري قوله: هذه اللغة إن لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم.

(٤) معاني القرآن ٢/ ٢٢ .

(٥) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٩٣ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٢٥ - ٢٦ .

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٢ ، إلا أنه لم يجزم بهذا القول، بل ذكر أنه مما يقوله بعض المفسرين، ثم قال: وهو مما قد يحتمله الكلام، والله أعلم بصوابه.

قال النحاس[١]: فيه أقوال: أحسنُها: أنهم[٢] لمَّا لم يأكلوا أنكرهم[٣] وخافَهم، فلما قالوا: لا تَخَفْ، وأخبروه أنهم رُسُلُ الله، فرِحَ بذلك، فضحكَتْ امرأتُه سروراً بفرحه. وقيل: إنها كانت قالت له: أحسَبُ أن هؤلاء القوم سينزِلُ بهم عذابٌ، فَضُمَّ لوطاً إليك، فلما جاءت الرسلُ بما قالته؛ سُرَّتْ به فضحكت. قال النحاس[٤]: وهذا إن صحَّ إسنادُه فهو حسنٌ.

والضَّحِكُ: انكشافُ الأسنان، ويجوز أن يكون الضَّحك: إشراقُ الوجه، تقول: رأيتُ فلاناً ضاحكاً، أي: مشرقاً، وأتيتُ على رَوْضةٍ تضحكُ، أي: مشرقة. وفي الحديث: «إن الله سبحانه يبعثُ السَّحابَ، فيضحَكُ أحسَنَ الضَّحِك»[٥]؛ جعل انجلاءه عن البَرْق ضَحِكاً، وهذا كلامٌ مستعارٌ[٦].

ورُوِيَ عن رجل من قرَّاء مكةَ يقال له: محمد بنُ زياد الأعرابيُّ: «فضَحَكت»، بفتح الحاء[٧]، قال المَهْدَوي: وفتحُ «الحاء» من «فضحكت» غيرُ معروفٍ.

وضَحِك يضحَك ضَحْكاً وضِحْكاً وضِحِكاً وضَحِكاً، أربع لغات. والضَّحْكة: المرَّة الواحدةُ، ومنه قول كُثَيِّر:

غَلِقَتْ لِضِحْكتِهِ رقابُ المالِ[٨]

---

(١) في معاني القرآن ٣/ ٣٦٣.

(٢) في (ظ): أنه.

(٣) في (ز) و(ظ): نكرهم.

(٤) في معاني القرآن ٣/ ٣٦٣.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٢٣٦٨٦) من حديث رجل من بني غفار، بلفظ: «إن الله ينشئ السحاب، فينطق أحسن المنطق، ويضحك أحسن الضحك».

(٦) هذا تأويل ابن الأثير في النهاية: (ضحك)، وقد أول الطحاوي في شرح مشكل الآثار ١٣/ ٢١٨ ضحك السحاب: بخروج الزهر والمرعى في الجنان بما يهطل من مائه.

(٧) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٦٠ دون نسبة.

(٨) ديوانه ص٢٩٥، وصدره: غَمْرُ الرداء إذا تبسَّم ضاحكاً.

قاله الجوهري[١].

العاشرة: روى مسلم عن سَهْل بن سَعْد قال: دعا أبو أُسَيد الساعِديُّ رسولَ الله ﷺ في عُرْسه، فكانت امرأتُه يومئذٍ خادِمَهم، وهي العَروس، قال سَهْل: أتدرون ما سقَتْ رسولَ الله ﷺ؟ أنقَعَتْ له تمراتٍ من الليل في تَوْرٍ، فلمَّا أكَلَ سقَتْه إياه[٢].

وأخرجه البخاريُّ[٣] وترجَمَ له: بابُ قيامِ المرأة على الرجال في العُرْس وخِدْمَتهم بالنفس.

قال علماؤنا: فيه جوازُ خدمة العَروس زوجَها وأصحابَه في عُرْسها، وفيه أنه لا بأسَ أن يعرِضَ الرجلُ أهلَه على صالحِ إخوانه، ويستخدِمَهنَّ لهم، ويَحتَمِلُ أن يكون هذا قبلَ نزولِ الحجاب. والله أعلم.

الحادية عشرة: ذكر الطبريُّ[٤] أنَّ إبراهيم عليه السلام لما قَدَّم العِجْلَ قالوا: لا نأكُلُ طعاماً إلا بثمنٍ، فقال لهم: ثمنُه أن تذكروا الله في أوَّله، وتحمَدوه في آخره، فقال جبريلُ لأصحابه: بِحَقٍّ اتخَذَ الله هذا خليلاً.

قال علماؤنا: ولم يأكلوا؛ لأن الملائكةَ لا تأكُلُ. وقد كان من الجائز كما يَسَّر الله للملائكة أن يتَشكَّلوا[٥] في صفة الآدميِّ جسداً وهيئةً أن يُيَسِّر لهم أكلَ الطعام؛ إلا أنه في قول العلماء أرسَلَهم في صفة الآدمي، وتكلَّف إبراهيمُ عليه السلام الضِّيافَةَ، [حتى إذا رأى التوقُّفَ وخافَ، جاءته البُشْرى فجأةً][٦].

الثانية عشرة: ودلَّ هذا على أن التَّسْمية في أول الطعام، والحمدَ في آخره

---

(١) في الصحاح: (ضحك).

(٢) صحيح مسلم (٢٠٠٦) (٨٦)، وهو عند أحمد (١٦٠٦٢).

(٣) صحيح البخاري (١٥١٨٢).

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٧٣ - ٤٧٤ .

(٥) في (ز) و(ظ): ينسلكوا، وفي (د): يسلكوا، والمثبت من (م) وأحكام القرآن.

(٦) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥١ ، وما بين حاصرتين منه.

مشروعٌ في الأمم قبلنا، وقد جاء في الإسرائيليات أنَّ إبراهيم عليه السلام كان لا يأكُلُ وحدَه، فإذا حضَرَ طعامُه أرسَلَ يطلُبُ من يأكُلُ معه، فلقيَ يوماً رجلاً، فلما جلَسَ معه على الطعام، قال له إبراهيم: سَمِّ اللهَ، قال الرجل: لا أدري ما اللهُ؟ فقال له: فاخرجْ عن طعامي، فلما خرَجَ نزل إليه جبريلُ، فقال له: يقول الله: إنه يرزُقُه على كفره مدى عمره، وأنت بخلتَ عليه بلقمةٍ، فخرج إبراهيم فَزِعاً يجرُّ رداءَه، وقال: ارجِعْ، فقال: لا أرجعُ حتى تخبِرني لم تردُّني لغيرِ معنًى؟ فأخبره بالأمر، فقال: هذا ربٌّ كريم، آمنتُ، ودخل وسمَّى الله، وأكلَ مؤمناً[1].

الثالثة عشرة: قوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ﴾ لمَّا وُلد لإبراهيم إسماعيلُ من هاجر تمنَّتْ سارة أن يكون لها ابن، وأَيِسَتْ لِكِبَر سنِّها، فبُشِّرت بولدٍ يكون نبيًّا ويلِدُ نبيًّا، فكان هذا بشارةً لها بأن ترى ولدَ ولدِها.

الرابعة عشرة: قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ﴾ قرأ حمزة وعبد الله بن عامر: «يعقوبَ» بالنصب، ورفع الباقون[2]، فالرفع على معنى: ويحدُثُ لها من وراء إسحاق يعقوبُ، ويجوز أن يرتفع بالفعل الذي يعملُ في ﴿مِن وَرَآءِ﴾[3] كأنَّ المعنى: وثبَتَ لها من وراء إسحاقَ يعقوبُ، ويجوز أن يرتفعَ بالابتداء، ويكون في موضع الحال، أي: بشَّروها بإسحاق مقابلاً له يعقوب، والنَّصب على معنى: ووهبنا لها من وراء إسحاق يعقوبَ، وأجاز الكِسائيُّ والأخفشُ وأبو حاتم أن يكون «يعقوبَ» في موضع جرٍّ، على معنى: وبشَّرناها من وراء إسحاق بيعقوبَ. قال الفرَّاء[4]: ولا يجوزُ الخَفْض إلا بإعادة الحرفِ الخافض. قال سيبويه[5] ولو قلتَ: مررتُ بزيدٍ أوَّل من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٤٩ .

(٢) وعن عاصم روايتان: فروى عنه أبو بكر الرفع، وروى حفص عنه النصب. السبعة ص٣٣٨ ، والتيسير ص١٢٥ .

(٣) لفظة: «وراء»، ليست في (م).

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٢ .

(٥) في الكتاب ١/ ٩٣ - ٩٤ .

أمسِ وأمس عمرٍو كان قبيحاً خبيثاً؛ لأنك فرقتَ بين المجرور وما يَشْرَكُه وهو الواو، كما تُفَرِّق بين الجارِّ والمجرور[١]؛ لأن الجارَّ لا يُفصل بينه وبين المجرور، ولا بينه وبين الواو[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾

فيه مسألتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾ قال الزجَّاج[٣]: أصلُها: يا ويلتي، فأُبدِلَ من الياء ألفٌ؛ لأنها أخفُّ من الياء والكسرة.

ولم تُرِدِ الدعاءَ على نفسها بالويل، ولكنها كلمةٌ تَخِفُّ على أفواه النساء إذا طرأ عليهنَّ ما يعجَبْنَ منه، وعجبَتْ من ولادتها وكون[٤] بعلِها شيخاً؛ لخروجه عن العادة، وما خرج عن العادة مستغرَبٌ ومستنكَر.

و﴿ءَأَلِدُ﴾ استفهامٌ معناه التعجُّب. ﴿وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾ أي: شيخةٌ، ولقد عَجَزتْ تَعجُزُ عَجْزاً، وعَجَّزتْ تَعْجِيزاً، أي: طعنت في السِّنِّ. وقد يقال: عجوزةٌ أيضاً. وعَجِزَت المرأةُ، بكسر الجيم: عظُمَتْ عجيزتُها عُجْزاً وعَجَزاً، بضم العين وفتحها.

قال مجاهدٌ: كانت بنتَ تسعٍ وتسعين سنة. وقال ابن إسحاق: كانت بنت تسعين. وقيل غيرُ هذا[٥].

الثانية: قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعْلِى﴾ أي: زوجي ﴿شَيْخًا﴾ نصبٌ على الحال، والعاملُ فيه التنبيهُ أو الإشارة، «وهذا بَعْلي» ابتداءٌ وخبر، وقالِ الأخفش: وفي قراءة

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٣ ، وعنه نقل المصنف قولي الفراء وسيبويه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٦٢ .

(٣) في معاني القرآن له ٣/ ٦٣ .

(٤) في (د): ولو أن، وفي (م): ومن كون.

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٣ .

ابن مسعود وأُبيٍّ: «وهذا بعلي شيخٌ». قال النحَّاس[١]: كما تقول: هذا زيدٌ قائم، فزيدٌ بدل من هذا، وقائم خبرُ الابتداء، ويجوز أن يكون «هذا» مبتدأ، و«زيدٌ قائمٌ» خبرين، وحكى سيبويه[٢]: هذا حلوٌ حامضٌ.

وقيل: كان إبراهيم ابن مئة وعشرين سنة، وقيل: ابن مئة، فكان يزيدُ عليها في قول مجاهدٍ سنةً[٣]. وقيل: إنها عرَّضَتْ بقولها: ﴿وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ﴾ أي: عن ترك غِشْيانه لها. وسارة هذه امرأةُ إبراهيم بنتُ هاران بن ناحور بن شاروع بن أرغو بن فالغ، وهي بنتُ عمِّ إبراهيم[٤].

﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ﴾ أي: الذي بشَّرتُموني به لشيءٌ عجيبٌ.

قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ٧٣﴾

فيه أربعُ مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ لما قالت: ﴿وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ﴾ وتعجَّبت، أنكرتِ الملائكةُ عليها تعجُّبها من أمر الله؛ أي: من قضائه وقَدَره، أي: لا عجب من أن يرزقَكما اللهُ الولدَ، وهو إسحاق.

وبهذه الآية استدلَّ كثيرٌ من العلماء على أن الذَّبيحَ إسماعيل، وأنه أسنُّ من إسحاق؛ لأنها بُشِّرت بأن إسحاق يعيشُ حتى يولَدَ له يعقوبُ[٥]. وسيأتي الكلامُ في هذا وبيانُه في «الصافات» إن شاء الله تعالى.

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٤ .

(٢) في الكتاب ٢/ ٨٣ .

(٣) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٣ .

(٤) وقيل: في نسبها غير ذلك، ينظر الطبري ١٢/ ٤٧٢ - ٤٧٣ ، والوسيط ٢/ ٥٨١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٢ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٨٩ .

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٠ .

الثانية: قوله تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ﴾ مبتدأ، والخبر ﴿عَلَيْكُمْ﴾. وحكى سيبويه: «عَلَيكِم» بكسر الكاف لمجاورتها الياء. وهل هو خبرٌ أو دعاء؟ وكونُه إخباراً أشرفُ؛ لأنَّ ذلك يقتضي حصولَ الرحمة والبركة لهم، المعنى: أوصَلَ الله لكم رحمتَه وبركاتِه أهلَ البيت، وكونُه دعاءً إنما يقتضي أنه أمرٌ يُترجَّى ولم يتحصَّل بعدُ.

ونصب ﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ على الاختصاص، وهذا مذهبُ سيبويه[١]. وقيل: على النداء.

الثالثة: هذه الآيةُ تعطي[٢] أن زوجةَ الرجل من أهل البيت، فدلَّ هذا على أنَّ أزواجَ الأنبياء من أهل البيت، فعائشةُ رضي الله عنها وغيرُها من جملةِ أهلِ بيت النبيِّ ﷺ، ممن قال الله فيهم: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب:٣٣] وسيأتي.

الرابعة: ودلَّت الآيةُ أيضاً على أنَّ منتهى السلام: وبركاتُهُ، كما أخبر الله عن صالحي عباده: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.

والبركةُ النموُّ والزيادة، ومن تلك البركات أنَّ جميعَ الأنبياء والمرسلين كانوا في ولد إبراهيم وسارة[٣].

وروى مالكٌ[٤] عن وَهْب بن كَيْسان أبي نُعَيم، عن محمد بن عَمْرو بن عطاء، قال: كنتُ جالساً عند عبد الله بن عباس، فدخل عليه رجلٌ من أهل اليمن، فقال: السَّلام عليكَ ورحمةُ الله وبركاتُه، ثم زاد شيئاً مع ذلك، فقال ابنُ عباس، وهو يومئذٍ قد ذهب بصرُه: مَن هذا؟ فقالوا: اليمانيُّ الذي يغشاكَ، فعرَّفوه إياه، فقال: إن السَّلام انتهى إلى البركة.

---

(١) الكتاب ٢/ ٢٣٦ . ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٤ .

(٢) في (ظ): تقتضي.

(٣) كذا قال المصنف رحمه الله، وقال ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٣٣ : إن أكثر الأنبياء والأسباط من إبراهيم وسارة.

(٤) الموطأ ٢/ ٩٥٩ .

ورُوِيَ عن عليٍّ ﷺ أنه قال: دخلتُ المسجدَ، فإذا أنا بالنبيِّ ﷺ في عُصْبةٍ من أصحابه، فقلتُ: السَّلام عليكم، فقال: «وعليكَ السلامُ ورحمةُ الله، عشرون لي، وعَشْر لك». قال: ودخلتُ الثانيةَ، فقلت: السَّلام عليكم ورحمةُ الله، فقال: «وعليك السَّلام ورحمةُ الله وبركاته، ثلاثون لي وعشرون[1] لك[2]». فدخلتُ الثالثةَ، فقلت: السَّلامُ عليكم ورحمةُ الله وبركاتُه: فقال: «وعليكَ السلامُ ورحمةُ الله وبركاتُه، ثلاثون لي وثلاثون لك، أنا وأنتَ في السَّلام سواءٌ»[3].

﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ أي: محمودٌ ماجِدٌ. وقد بيَّنَّاهما في «الأسماء الحُسْنى»[4].

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ۝٧٤ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ۝٧٥ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ۝٧٦﴾

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ﴾ أي: الخوف؛ يقال: ارتاع من كذا: إذا خاف، قال النابغة:

فـارتـاعَ مـن صَـوْتِ كَـلَّابٍ فـبـاتَ لـهُ   طوعَ الشَّوامِتِ من خوفٍ ومن صَرَدِ[5]

﴿وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ﴾ أي: بإسحاق ويعقوب، وقال قَتادة: بشَّروه بأنهم إنَّما أَتَوا بالعذاب إلى قومِ لوط، وأنه لا يخافُ[6].

---

(١) في (د) و(ز): وعشرة.

(٢) في (ظ): لأصحابي.

(٣) أخرجه البزار في مسنده (٨٠٨)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٣٠، وقال: فيه مختار بن نافع التيمي، وهو ضعيف، وفيه عبيد بن إسحاق العطار، وهو متروك.

(٤) بيان «المجيد» في الأسنى ص٢٤٤، وأما «الحميد» فلم نقف على بيانه في المطبوع منه.

(٥) ديوان النابغة الذبياني ص٣٢. يصف ثوراً فزع من صوت الصياد صاحب الكِلَاب، فبقي قائماً منقاداً لشوامته ـ أي: قوائمه، جمع شامتة ـ من الخوف والصَّرَد، وهو البرد. وقيل: طوع الشوامت، أي: بات له ما يسر الأعداء الشامتين به. ينظر: شرح القصائد المشهورات للنحاس ٢/ ١٦٣، وشرح القصائد العشر ص٣٥٣ - ٣٥٤، وخزانة الأدب ٣/ ١٨٨ - ١٨٩.

(٦) تفسير الطبري ١٢/ ٤٨٦.

﴿يُجَٰدِلُنَا﴾ أي: يجادِلُ رسلَنا، وأضافَه إلى نفسه؛ لأنهم نزلوا بأمرِه، وهذه المجادلةُ رواها حُميد بنُ هِلال، عن جُندبٍ، عن حُذَيفةَ؛ وذلك أنهم لمَّا قالوا: ﴿إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِۖ﴾ [العنكبوت: ٣١] قال لهم: أرأيتُم إن كان فيها خمسون من المسلمين؛ أتُهلِكُونهم؟ قالوا: لا. قال: فأربعون؟ قالوا: لا. قال: فثلاثون؟ قالوا: لا. قال: فعشرون؟ قالوا: لا. قال: فإن كان فيها عشرةٌ ـ أو خمسةٌ، شكَّ حُميد ـ قالوا: لا[١]. قال قَتادة نحواً منه، قال: فقال يعني إبراهيمَ: قومٌ ليس فيهم عشرةٌ من المسلمين لا خيرَ فيهم[٢]. وقيل: إنَّ إبراهيم قال: أرأيتُم إن كان فيها رجلٌ مسلمٌ، أتُهلِكُونها؟ قالوا: لا. فقال إبراهيم عند ذلك: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطٗاۚ قَالُواْ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَن فِيهَاۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣٢].

وقال عبد الرحمن بنُ سَمُرة: كانوا أربع مئة ألف. ابن جُريج: وكان في قرى قومِ لوطٍ أربعةُ آلاف ألفٍ[٣].

ومذهبُ الأخفش والكِسائيِّ أنّ «يُجادِلُنا» في موضع «جادَلَنا». قال النحَّاس[٤]: لمَّا كان جوابُ «لمَّا» يجب أن يكون بالماضي جُعِل المستقبلُ مكانَه، كما أنَّ الشرطَ يجبُ أن يكون بالمستقبل، فجُعِلَ الماضي مكانَه، وفيه جوابٌ آخر: أن يكون «يُجادِلُنا» في موضعِ الحال؛ أي: أقبَلَ يُجادِلُنا، وهذا قول الفرَّاء[٥].

﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ﴾ تقدَّم في «براءة»[٦] معنى ﴿لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ﴾. والمنيبُ: الراجعُ[٧]، يقال: أناب: إذا رجَع. وإبراهيمُ ﷺ كان راجعاً إلى الله تعالى في أموره

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة ١١/٥٢٣ - ٥٢٤، وابن أبي حاتم في تفسيره ٦/٢٠٥٧ (١١٠٣٧).

(٢) تفسير عبد الرزاق ٢/٣٠٨.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ١٢/٤٩٢.

(٤) في إعراب القرآن ٢/٢٩٥.

(٥) في معاني القرآن له ٢/٢٣.

(٦) في ١٠/٤٠١ - ٤٠٤.

(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/٢٩٣، وتفسير أبي الليث ٢/١٣٦.

كلِّها[١]. وقيل: الأوّاه: المتأوِّه أسَفاً على ما قد فات قومَ لوطٍ من الإيمان.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ﴾ أي: دَعْ عنك الجِدال في قوم لوط. ﴿إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ﴾ أي: عذابُه لهم. ﴿وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ﴾ أي: نازلٌ بهم. ﴿عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ﴾ أي: غيرُ مصروفٍ عنهم ولا مدفوع[٢].

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ وَضَاقَ بِهِمۡ ذَرۡعٗا وَقَالَ هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ ٧٧ وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ٧٨ قَالُواْ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنۡ حَقّٖ وَإِنَّكَ لَتَعۡلَمُ مَا نُرِيدُ ٧٩ قَالَ لَوۡ أَنَّ لِي بِكُمۡ قُوَّةً أَوۡ ءَاوِيٓ إِلَىٰ رُكۡنٖ شَدِيدٖ ٨٠ قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمۡۚ إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ ٨١ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا جَعَلۡنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهَا حِجَارَةٗ مِّن سِجِّيلٖ مَّنضُودٖ ٨٢ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَۖ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٖ ٨٣﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَتۡ رُسُلُنَا لُوطٗا سِيٓءَ بِهِمۡ﴾ لمّا خرجت الملائكةُ من عند إبراهيمَ ـ وكان بين إبراهيمَ وقرية لوطٍ أربعةُ فراسخَ ـ بَصُرَتْ بنتا لوط وهما تَستقيان بالملائكة ورأتا هيئةً حسنة، فقالتا: ما شأنُكم؟ ومِنْ أين أقبلتُم؟ قالوا: مِن مَوضع كذا، نريدُ هذه القريةَ، قالتا: فإنَّ أهلَها أصحابُ الفواحش، فقالوا: أبِها مَنْ يُضيفنا؟ قالتا: نعم، هذا الشيخُ، وأشارتا إلى لوط، فلمَّا رأى لوطٌ هيئتَهم خاف قومَه عليهم[٣].

﴿سِيٓءَ بِهِمۡ﴾ أي: ساءَه مجيئُهم[٤]، يقال: ساء يسوء، فهو لازم، وساءه يسوؤه،

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥.

(٢) تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٦، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٤.

(٣) الكلام بنحوه في تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٦.

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٤٩٤، ومعاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٦.

فهو متعدٍّ أيضاً[١]، وإن شئتَ ضَممتَ السينَ؛ لأنَّ أصلَها الضمُّ، والأصل: سُوِئ بهم مِنَ السّوء، قُلِبتْ حركةُ الواوِ على السين فانقلبتْ ياءً، وإن خفَّفتَ الهمزةَ ألقيتَ حركتَها على الياء، فقلتَ: «سِيَ بهم» مخففًا، ولغةٌ شاذةٌ بالتشديد[٢].

﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ أي: ضاق صدرُه بمجيئهم، وكَرِهَه. وقيل: ضاق وُسْعُه وطاقَتُه. وأصلُه أن يَذْرَع البعيرُ بيديه في سيره ذَرْعاً على قدر سَعة خَطْوِه، فإذا حُمِل على أكثرَ مِن طَوْقه ضاق عن ذلك، وضَعُفَ ومدَّ عنقَه[٣]، فضيقُ الذَّرعِ عبارةٌ عن ضِيق الوُسع. وقيل: هو مِن: ذَرَعه القيءُ، أي: غلَبَه، أي: ضاق عن حبسِه المكروهَ في نفسِه[٤]، وإنما ضاق ذرعُه بهم لِمَا رأى مِن جَمالهم، وما يعلمُ من فسق قومه[٥].

﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ أي: شديدٌ في الشرّ[٦]. وقال الشاعر:

وإنّكَ إلَّا تُرضِ بكرَ بنَ وائلٍ ... يكنْ لكَ يومٌ بالعراقِ عصِيبُ[٧]

وقال آخر:

يومٌ عَصِيبٌ يَعصِبُ الأبطالا ... عَصْبَ القَوِيّ السَّلَمَ الطِّوالا[٨]

ويقال: عصِيبٌ وَعَصَبْصَبٌ على التكثير، أي: مكروهٌ مجتمعُ الشرّ، وقد عَصَبَ؛ أي: عَصَبَ بالشرِ عصابة، ومنه قيل: عُصبة وعِصابة، أي: مجتمعو الكلمة، أي:

(١) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣١ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥ .

(٣) تهذيب اللغة ٢/ ٣١٦ .

(٤) ينظر زاد المسير ٤/ ١٣٦ .

(٥) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٤ .

(٦) مجمع البيان ١٢/ ١٩٤ .

(٧) قائله عِتبان بن أُصيلة ـ ويقال: وصيلة ـ الشيباني، وهو في الاشتقاق لابن دريد ص٣٥٩ ومعجم الشعراء للمزرباني ص١٠٨ .

(٨) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٤ ، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٩٨ . والسَّلَم: شجر من العضاه (الشوك). الصحاح (سلم).

مجتمعون في أنفسهم. وعَصَبةُ الرجل: المجتمعون معه في النَّسَب، وتعصّبتُ لفلان: صِرتُ كعَصَبَته، ورَجلٌ معصوبٌ، أي: مجتمعُ الخَلْق.

قوله تعالى: ﴿وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ﴾ في موضع الحال[1]. «يُهْرَعُونَ» أي: يُسرعون. قال الكسائيُّ والفرَّاءُ وغيرُهما مِن أهل اللغة: لا يكون الإهراعُ إلا إسراعاً[2] معَ رِعدة، يقال: أُهْرِع الرجلُ إهراعاً، أي: أسرع في رِعْدَة من بَرْد أو غضب أو حُمَّى، وهو مُهرَع[3]، قال مُهلهِل:

فـجـاؤوا يُـهـرَعـون وهُـمْ أُسَـارى   نَـقـودُهـمُ عـلـى رَغْـمِ الأُنـوفِ[4]

وقال آخر:

بِـمُـعْـجَـلاتٍ نـحـوه مَـهـارِع[5]

وهذا مثلُ: أُولِعَ فلانٌ بالأمر، وأُرعِدَ زيدٌ، وزُهِيَ فلان. وتجيءُ ولا تُستعملُ إلا على هذا الوجه. وقيل: أُهرِع، أي: أَهْرَعَه حِرصُه[6]، وعلى هذا «يُهْرَعُونَ» أي: يُستحثُّون عليه[7]. ومَن قال بالأول قال: لم يُسمَعْ إلا أُهْرِعَ الرجلُ، أي: أسرعَ، على لفظ ما لم يُسَمَّ فاعلُه[8]. قال ابن القوطيّة[9]: هُرِع الإنسان هَرَعاً، وأُهرِع: سِيقَ واستُعجِلَ. وقال الهرويُّ: يقال: هُرِع الرجلُ وأُهرِع، أي: استُحِثَّ[10]. قال ابن

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥ ، وما قبله منه.

(٢) في النسخ الخطية: سراعاً، والمثبت من (م).

(٣) ينظر تهذيب اللغة ١/ ١٤١ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٨٨ ، وزاد المسير ٤/ ١٣٧ .

(٤) تفسير الطبري ١٢/ ٥٠٠ ، وتهذيب اللغة ١/ ١٤١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ .

(٥) هو في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٤ ، وتفسير الطبري ١٢/ ٤٩٩ .

(٦) تفسير الرازي ١٨/ ٣٢ .

(٧) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٤ ، وفيه: يُستحثُّون إليه.

(٨) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٢٠٦ ، والصحاح (هرع).

(٩) محمد بن عمر بن عبد العزيز الأندلسي، القرطبي، النحوي، ألَّف «تصاريف الأفعال»، وصنَّف تاريخاً في أخبار الأندلس. توفي سنة (٣٦٧هـ). السير ١٦/ ٢١٩ .

(١٠) ينظر تهذيب اللغة ١/ ١٤١ .

عباس وقتادة والسّدّي: «يُهرعون»: يُهرولون. الضحاك: يَسعَون. ابن عُيينة: كأنهم يُدفعون. وقال شِمْر بنُ عطية: هو مشيٌ بين الهرولة والجَمَزَى[١]. وقال الحسن: مشيٌ بين مشيين[٢]، والمعنى متقارب.

وكان سببُ إسراعهم ما رُوي أنَّ امرأةَ لوط الكافرةَ، لمّا رأتِ الأضيافِ وجَمالَهم وهيئتَهم، خرجَتْ حتى أتتْ مجالسَ قومِها، فقالت لهم: إنّ لوطاً قد أضافَ الليلةَ فِتيةً ما رُئِيَ مثلُهم جمالاً، وكذا وكذا، فحينئذٍ جاؤوا يُهرَعون إليه[٣].

ويُذْكَرُ أنَّ الرسُلَ لمّا وصلوا إلى بلد لوط وجدوا لوطاً في حَرْثٍ له. وقيل: وَجدوا ابنتَه تستقي ماءً مِن نهر سَدومَ[٤]، فسألوها الدَّلالةَ على من يُضيفهم، ورأت هيئتَهم فخافت عليهم من قوم لوط، وقالت لهم: مكانكم! وذهبتْ إلى أبيها فأخبرتْه، فخرج إليهم، فقالوا: نريدُ أنْ تُضيفَنا الليلةَ، فقال لهم: أوَ مَا سمعتُم بعمل هؤلاء القومِ؟ فقالوا: ما عملُهم؟ فقال: أشهدُ بالله إنهم لَشرُّ قومٍ في الأرض ـ وقد كان اللهُ عزَّ وجلَّ قال لملائكته: لا تُعذّبوهم حتى يشهدَ لوطٌ عليهم أربعَ شهادات ـ فلمّا قال لوطٌ هذه المقالةَ، قال جبريلُ لأصحابه: هذه واحدةٌ، وتردَّد القولُ بينهم حتى كرَّر لوط الشهادة أربعَ مرات، ثم دخل بهم المدينة[٥].

قوله تعالى: ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ أي: ومن قبلِ مَجيء الرُّسل[٦]. وقيل: مِن قبلِ لوط[٧].

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ١٢/ ٥٠٠ - ٥٠١ . والجَمَزَى: ضربٌ من السَّير سريع. النهاية (جمز).

(٢) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٥ .

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ ، وأخرجه الطبري ١٢/ ٥٠٤ عن ابن إسحاق بنحوه.

(٤) قال الأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ٣٧٤ : وسدوم: مدينة من مدائن قوم لوط، كان قاضيها يقال له: سدوم. قال أبو حاتم في كتاب المُزال والمُفسَد: إنما هو سذوم، بالذال، والدال خطأ. قال الأزهري: وهذا عندي هو الصحيح. اهـ. قلنا: يضرب المثل بجور قاضيها، فيقال: أجور من قاضي سدوم. معجم البلدان ٣/ ٢٠٠ .

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٣ . وأخرجه الطبري ١٢/ ٤٩٦ عن قتادة والسدي.

(٦) تفسير الطبري ١٢/ ٥٠٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٥ .

(٧) تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٦ .

﴿كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ أي: كانت عادتُهم إتيانَ الرجال. فلما جاؤوا إلى لوطٍ وقَصَدوا أضيافَه قام إليهم لوطٌ مُدافعاً[١]، وقال: ﴿هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ ابتداءٌ وخبر[٢]. وقد اختُلِفَ في قوله: «هؤلاء بناتي» فقيل: كان له ثلاثُ بناتٍ من صُلبه. وقيل: بنتان، زيتا وزعوراء، فقيل: كان لهم سَيِّدان مُطاعان، فأراد أنْ يزوجَهما ابنتيه[٣]. وقيل: ندَبهم في هذه الحالة إلى النكاح، وكانت سُنَّتُهم جوازَ نكاحِ الكافرِ المؤمنةَ[٤]، وقد كان هذا في أول الإسلام جائزاً ثم نُسخ، فزوَّج رسولُ الله ﷺ بنتاً له مِن عُتْبَة بنِ أبي لَهب، والأُخرى من أبي العاص بنِ الربيع قبلَ الوحي، وكانا كافرين[٥].

وقالت فرقةٌ ـ منهم مجاهدٌ وسعيدُ بن جُبير ـ: أشار بقوله: «بَنَاتِي» إلى النساء جملةً، إذ نبيُّ القومِ أبٌ لهم، ويقوِّي هذا أنَّ في قراءة ابنِ مسعود: «النَّبِيُّ أَوْلَى بالمؤمنينَ مِنْ أَنْفُسِهم وأَزْواجُهُ أُمَّهاتُهُمْ وهو أبٌ لهم»[٦].

وقالت طائفة: إنما كان الكلامُ مُدافعةً، ولم يُرِدْ إمضاءَه، رُويَ هذا القولُ عن أبي عبيدةَ، كما يقال لمن يُنهى عن أكل مالِ الغير: الخنزير أَحَلُّ لك مِن هذا[٧].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٥ .

(٣) مجمع البيان ١٢/ ١٩٧ .

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ .

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٥ . وحديث تزويج النبي ﷺ رُقية رضي الله عنها من عُتبة بن أبي لهب أخرجه الطبراني في الكبير ٢٢/ ٤٣٤ (١٠٥٦) وفيه: ... فلما أنزل اللهُ تبارك وتعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ﴾ سأل النبيُّ ﷺ عُتبةَ طلاقَ رُقية، وسألته رقيةُ ذلك، فطلقها، فتزوج عثمانُ ﷺ رقية وتوفيت عنده. اهـ وذكر الحافظ ابن حجر في الفتح ٧/ ٨٦ أن عُتبةَ تزوَّج رُقيَّةَ قبل عثمان ولم يدخل بها، فأمره أبوه بمفارقتها ففارقها.

وحديث تزويج النبي ﷺ زينب رضي الله عنها من أبي العاص بن الربيع قبل أن يُسلم، أخرجه الحاكم في المستدرك ٣/ ٢٣٦ ، وقد ترجم البخاري قبل الحديث (٣٧٢٩): باب ذكر أصهار النبي ﷺ، منهم أبو العاص بن الربيع. اهـ وولدت له أمامةَ، وهي التي كان النبي ﷺ يحملها وهو يصلي، كما في الحديث المشهور.

(٦) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٠٢ - ٥٠٤ . وقراءة ابن مسعود ﷺ في القراءات الشاذة ص١١٩ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٤ ، وقال ابنُ عطية: وهذا التنطُّع ليس من كلام الأنبياء صلى الله عليهم وسلم.

وقال عِكرمة: لم يعرِضْ عليهم بناتِه ولا بناتِ أُمَّته، وإنما قال لهم هذا لِينصرفوا[١].

قوله تعالى: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ ابتداءٌ وخبر، أي: أُزوّجكموهنَّ، فهو أطهرُ لكم مما تريدون، أي: أَحَلُّ. والتطهُّرُ التنزُّه عمّا لا يَحِلّ. وقال ابن عباس: كان رؤساؤُهم خَطبوا بناتِه فلم يُجبهم[٢]، وأراد ذلك اليومَ أن يفديَ أضيافَه ببناته.

وليس أَلِفُ «أَطهَرُ» للتفضيل حتى يُتَوهَّمَ أنَّ في نكاح الرجال[٣] طهارةً، بل هو كقولك: الله أكبرُ وأعلى وأجلُّ، وإن لم يكن تفضيلاً؛ وهذا جائزٌ شائعٌ في كلام العرب، ولم يُكابِرِ اللهَ تعالى أحدٌ حتى يكون اللهُ تعالى أكبرَ منه. وقد قال أبو سفيانَ ابنُ حرب يومَ أُحد: أُعْلُ هُبَلُ، فقال النبيُّ ﷺ لعمر: «قل: الله أعلى وأجلّ». وهُبَل لم يكن قطُّ عالياً ولا جليلاً[٤].

وقرأ العامة برفع الراء. وقرأ الحسن وعيسى بن عمر: «هُنَّ أطهرَ» بالنصب على الحال[٥]. و«هُنّ» عِماد. ولا يُجيزُ الخليلُ وسيبويهِ والأخفشُ أن يكونَ «هُنّ» هاهنا عماداً، وإنما يَكون عماداً فيما لا يتِمُّ الكلامُ إلا بما بعدها، نحوُ: كان زيدٌ هو أخاك، لتدلَّ بها على أنَّ الأخَ ليس بنعت[٦]. قال الزجَّاج[٧]: ويدلُّ بها على أنّ «كان» تحتاجُ إلى خبر. وقال غيرُه: يدلُّ بها على أنَّ الخبرَ معرفةٌ أو ما قاربَها[٨].

---

(١) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٦٨.

(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ بنحوه دون نسبة.

(٣) في النسخ: النساء، وهو خطأ.

(٤) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣٣، والحديث أخرجه البخاري مطولاً من حديث البراء بن عازب ﷺ، وسلف ٥/ ٣٥٨ - ٣٥٩.

(٥) القراءات الشاذة ص٦٠، والمحتسب ١/ ٣٢٥، والمحرر الوجيز ٣/ ١٩٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦، وينظر قول الخليل وسيبويه في الكتاب ٢/ ٣٩٧، وقول الأخفش في معاني القرآن له ٢/ ٥٨١.

(٧) في معاني القرآن له ٣/ ٦٧، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٦.

(٨) في (م): قارنها.

قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِيٓ﴾ أي: لا تُهينوني ولا تُذِلُّوني، ومنه قول حسان:

فأخزاكَ ربي يا عُتيبَ بنَ مالك ولقَّاكَ قبلَ الموت إحدى الصَّواعقِ
مَددتَ يميناً للنبيِّ تعمُّداً ودَمَّيْتَ فاهُ قُطِّعتْ بالبَوَارقِ[1]

ويجوزُ أن يكون من الخَزَاية؛ وهو الحياء والخجل، قال ذو الرُّمَّة:

خَزايةً أدركتْه بعد جولتِهِ من جانبِ الحبلِ مخلوطاً بها الغضبُ[2]

وقال آخر:

من البِيض لا تَخزَى إذا الريحُ ألصقتْ بها مِرْطَها أو زايَل الحَلْيَ جِيدُهَا[3]

وضَيف يقع للاثنين والجميع على لفظ الواحد؛ لأنه في الأصل مصدرٌ[4]، قال الشاعر:

لا تَعدَمي الدهرَ شِفارَ الجازِرِ لِلضَّيفِ والضيفُ أحقُّ زائرِ[5]

ويجوز فيه التثنيةُ والجمعُ[6]، والأوّلُ أكثرُ كقولك: رجالٌ صَوْم وفِطر وزَوْر. وخَزِيَ الرجلُ خَزَايةً، أي: استحيا[7]، مثلُ: ذَلَّ وهان. وخَزِيَ خزياً إذا افْتُضِحَ، يَخْزَى فيهما جميعاً[8].

---

(١) ديوان حسان ص٣٤٧ - ٣٤٨، وفيه: بسطتَ، بدل: مددتَ، وبرميةٍ، بدل: تعمُّداً، وفأدميت، بدل: ودَمَّيْتَ.

(٢) ديوان ذي الرمة ١/ ١٠٣، وينظر تهذيب اللغة ٧/ ٤٩١.

(٣) قائله ابن الدُّمينة، وهو في ديوانه ص٥٢ وفيه: ألزقت، بدل: ألصقت، ونسبه المَرزُباني في معجم الشعراء ص١٣٤ لعلي بن حسان البكري، وفيه: درعها، بدل: مرطها، ونسبه البكري في سمط اللآلئ ١/ ١٠٨ للحسين بن مطير.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦، وينظر البيان لأبي البركات الأنباري ٢/ ٢٥.

(٥) لم نقف على قائله، وهو في فتح القدير ٢/ ٥١٤.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦.

(٧) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٣٤.

(٨) ينظر تهذيب اللغة ٧/ ٤٩١ - ٤٩٢.

ثم وبَّخهم بقوله: ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾؟[١] أي: شديدٌ يأمرُ بالمعروف وينهى عن المنكر. وقيل: «رشيد» أي: ذو رَشَد. أو بمعنى راشد أو مُرشِد، أي: صالح أو مُصلِح. ابن عباس: مؤمن. أبو مالك: ناهٍ عن المنكر. وقيل: الرشيد بمعنى الرّشَد، والرَّشَد والرَّشاد: الهُدى والاستقامةَ. ويجوز أن يكون بمعنى المُرشَد، كالحكيم بمعنى المُحكَم[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ رويَ أنّ قومَ لوطٍ خطبوا بناتِه فردَّهم، وكانت سنَّتُهم أنَّ مَنْ رُدَّ في خِطبةِ امرأةٍ لم تَحِلَّ له أبداً، فذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ وبَعُدَ أنْ تكون هذه الخاصيّة[٣]. فوجْهُ الكلامِ أنه ليس لنا إلى بناتك تعلُّقٌ، ولا هنَّ قَصْدُنا، ولا لنا عادة نطلبُ ذلك[٤]. ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ إشارةٌ إلى الأضياف.

قوله تعالى: ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ لمَّا رأى استمرارَهم في غَيِّهم، وضَعُفَ عنهم، ولم يَقدِرْ على دَفْعهم، تمنَّى لو وجد عوناً على ردِّهم، فقال على جهة التفجُّع والاستكانة: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾[٥] أي: أنصاراً وأعواناً. وقال ابنُ عباس: أراد الولدَ[٦].

و«أنّ» في موضع رفعٍ بفعل مضمر، تقديره: لو اتّفقَ أو وقع. وهذا يطَّرِدُ في «أنَّ» التابعةِ لِ «لو». وجوابُ «لو» محذوفٌ[٧]، أي: لرددتُ أهلَ الفساد، وحُلْتُ بينهم

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ .

(٢) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٨٩ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٥٩ ، وزاد المسير ٤/ ١٣٩ .

(٣) في النسخ: وبعد ألا تكون هذه الخاصية. والمثبت من المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ ، والكلام منه.

(٤) في (د) و(ز) و(ظ): ولكنها عادة نطلبها في ذلك، وفي (ف): ولا كنا عادة نطلب ذلك، والمثبت من (م) والمحرر الوجيز.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ .

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٩٠ .

(٧) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ .

وبين ما يريدون.

﴿أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ أي: ألجأ وأنضوي. وقُرِئ: ﴿أو آوِيَ﴾[1] بالنصب عطفاً على «قوّة»، كأنه قال: «لو أن لي بكم قوّة» أو إيواءً إلى ركن شديد، أي: وأنْ آويَ، فهو منصوبٌ بإضمار «أن». ومراد لوطٍ بالرُّكنِ العشيرةُ والمنعةُ بالكثرة[2].

وبلَغَ بهم قبيحُ فعلِهم إلى قوله هذا معَ علمه بما عندَ اللهِ تعالى، فيُرْوَى أن الملائكةَ وَجَدتْ عليه حين قال هذه الكلمات، وقالوا: إنَّ ركنَك لشديد.

وفي البخاريِّ عن أبي هُريرةَ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يرحَمُ اللهُ لوطاً، لقد كان يَأوي إلى ركنٍ شديد» الحديث، وقد تقدّم في «البقرة»[3]. وخرَّجه الترمذيُّ وزاد: «ما بعث الله بعدَه نبيًّا إلا في ثروةٍ من قومه». قال محمدُ بنُ عمرو: والثروة: الكثرة والمَنَعَة؛ حديثٌ حسن[4].

ويروى أن لوطاً عليه السلام لمَّا غلبه قومه، وهمُّوا بكسر الباب وهو يُمسكه، قالت له الرُّسل: تنحَّ عن الباب، فتنحَّى وانفتح الباب، فضربهم جبريلُ بجناحه فطَمَسَ أعينَهم، وعَمُوا وانصرفوا على أعقابهم يقولون: النجاءَ[5]، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِۦ فَطَمَسْنَآ أَعْيُنَهُمْ﴾ [القمر: ٣٧].

وقال ابن عباس وأهل التفسير: أغلق لوطٌ بابه والملائكةُ معه في الدار، وهو يُناظرُ قومَه ويُناشدهم من وراء الباب، وهم يعالجون تسوُّرَ الجدار؛ فلما رأت الملائكة ما لقيَ من الجَهْد والكَرْب والنَّصَب بسببهم، قالوا: يا لوطُ، إنَّ ركنَك

(١) القراءات الشاذة ص٦٠ - ٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٦.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥.

(٣) ٤/ ٣١٠.

(٤) سنن الترمذي (٣١١٦)، ومحمد بن عمرو: هو أبو عبد الله، ويقال: أبو الحسن، الليثي المدني، أحد رجال الإسناد.

(٥) المحرر الوجيز ٣/ ١٩٥ - ١٩٦.

لشديدٌ، وإنهم آتيهم عذابٌ غيرُ مردود، وإنّا رسلُ ربِّك؛ فافتحْ البابَ ودَعْنا وإياهم، ففتح البابَ فضربَهم جبريلُ بجناحه على ما تقدّم. وقيل: أخذ جبريلُ قبضةً من تراب فأذْراها في وجوههم، فأوصل الله إلى عينِ مَن بَعُد ومَن قَرُب مِن ذلك الترابِ فطَمَس أعينَهم، فلم يعرفوا طريقاً، ولا اهتدَوا إلى بيوتهم، وجعلوا يقولون: النجاءَ النجاءَ، فإنَّ في بيت لوط قوماً هم أسْحرُ مَنْ على وجه الأرض، وقد سحرونا فأعمَوا أبصارَنا. وجعلوا يقولون: يا لوطُ، كما أنت حتى نصبح فسترى؛ يتوعدونه[1].

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ﴾ لمَّا رأت الملائكةُ حُزْنَه واضطرابَه ومدافعَته عرّفوه بأنفسهم، فلمّا علم أنهم رسلٌ مكّن قومَه من الدخول، فأمرَّ جبريلُ عليه السلام يدَه على أعينهم فعمُوا، وعلى أيديهم فجفَّتْ. ﴿لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَۖ﴾ أي: بمكروه.

﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾، قرئ «فأسرِ» بوصل الألف وقَطْعها، لغتان فصيحتان[2]. قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: ٤] وقال: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ﴾ [الإسراء: ١] وقال النابغةُ ـ فجمع بين اللغتين ـ:

أَسْرتْ عليه من الجوزاء ساريةٌ تُزجِي الشمالُ عليهِ جامِدَ البَرَدِ[3]

وقال آخر[4]:

حَيِّ النَّضيرةَ ربَّةَ الخِدْرِ أَسْرَتْ إليكَ ولم تَكنْ تَسْري

وقد قيل: «فَأَسْرِ»؛ بالقَطْعِ: إذا سار من أوَّل الليل، وسرى: إذا سار من آخره،

(١) عرائس المجالس ص١٠٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٦.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦، وقرأ بوصل الهمزة من السبعة نافع وابن كثير وقرأ الباقون بقطعها. السبعة ص٣٣٨، والتيسير ١٢٥.

(٣) ديوان النابغة الذبياني ص٣١ وفيه: سرت، بدل: أسرت، وهو في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٦ بلفظ المصنف.

(٤) هو حسان بن ثابت، والبيت مطلع قصيدة له في الديوان ص٢٢٤.

ولا يقال في النهار إلا: سار. وقال لبيد:

إذا المرءُ أسْرَى ليلةً ظَنَّ أنَّهُ قَضَى عملاً والمرءُ ما عاش عامِلُ[(١)]

وقال عبد الله بن رواحةَ:

عند الصّباحِ يَحْمَدُ القومُ السُّرَى وتَنْجلِي عنهم غَيَاباتُ الكَرَى[(٢)]

﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ قال ابن عباس: بطائفةٍ من الليل. الضّحاك: ببقية من الليل. قَتَادة: بعد مُضيِّ صدرٍ من الليل[(٣)]. الأخفش: بعد جُنح من الليل. ابن الأعرابي: بساعة من الليل. وقيل: بظلمةٍ من الليل[(٤)]. وقيل: بعدَ هَدْءٍ من الليل. وقيل: هَزيعٍ من اللّيل. وكلُّها متقاربة.

وقيل: إنه نصفُ اللَّيل، مأخوذٌ من قَطْعِه نِصْفين، ومنه قول الشاعر:

ونائحةٍ تَنوحُ بِقِطْعِ ليلٍ على رجلٍ بقارعةِ الصَّعيدِ[(٥)]

فإن قيل: السُّرى لا يكون إلا بالليل، فما معنى «بِقِطْعٍ من الليل»؟ فالجواب: أنّه لو لم يقل: «بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ» جاز أن يكون أوَّله[(٦)].

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أي: لا ينظرْ وراءَه منكم أحدٌ، قاله مجاهد. ابن عباس: لا يتخلفْ منكم أحدٌ. عليُّ بنُ عيسى: لا يشتغلْ منكم أحدٌ بما يُخلِّفه من مال

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٠. والبيت في ديوان لبيد ص٢٥٤.

(٢) الرجز في النكت والعيون ٢/ ٤٩٠، ونسب في الحيوان ٦/ ٥٠٨ لبكر بن عبد الله المزني، وفي مجمع الأمثال ٢/ ٣ لخالد بن الوليد ﷺ.

(٣) أورد هذه الأقوال البغوي ٢/ ٣٩٦، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٢/ ٥٢٤.

(٤) أورد هذا القول الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٨٤ ونسبه لابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٩١، والبيت أورده أبو بكر الأنباري في إيضاح الوقف والابتداء ١/ ٨٥، والسيوطي في الدر المنثور ٣/ ٣٤٥، والآلوسي في روح المعاني ١٢/ ١٠٩ ونسبوه لمالك بن كنانة بلفظ:

ونائحة تقوم بقطع ليل على رجل أهانته شعوب

(٦) معاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦.

أو متاع[١].

﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ بالنصب[٢]، وهي القراءة الواضحةُ البيِّنةُ المعنى، أي: فأَسر بِأهلِك إلا امرأتَك. وكذا في قراءة ابن مسعود: «فأَسرِ بِأهلِك إِلا امرأتَك»[٣] فهو استثناءٌ من الأهل. وعلى هذا لم يخرجْ بها معه. وقد قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [الأعراف:٨٣] أي: من الباقين. وقرأ أبو عمرو وابن كثير: «إِلا امرأتُك» بالرفع على البدل من «أحد». وأنكر هذه القراءةَ جماعةٌ منهم أبو عُبيد، وقال: لا يصحُّ ذلك إلا برفع «يلتفت» ويكون نعتاً؛ لأن المعنى يصير ـ إذا أبدلْتَ وجَزمْتَ ـ أن المرأة أُبيحَ لها الالتفاتُ، وليس المعنى كذلك.

قال النحاس[٤]: وهذا الحَملُ من أبي عُبيد وغيرِه على مثلِ أبي عمرو مع جلالته ومَحلِّه من العربية لا يجب أن يكون، والرفع على البدل له معنًى صحيحٌ، والتأويلُ له على ما حكى محمدُ بن الوليد[٥] عن محمدِ بن يزيدَ أن يقولَ الرجل لحاجبه: لا يخرجْ فلانٌ، فلَفْظُ النَّهي لفلان، ومعناه للمخاطب، أي: لا تَدَعْه يخرجُ، ومثلُه قولك: لا يَقُمْ أحدٌ إلا زيدٌ، يكونُ معناه: انهَهُم عن القيام إلا زيداً. وكذلك النهيُ للوطٍ ولفظُه لغيرِه، كأنه قال: اِنْهَهُم لا يلتفتْ منهم أحدٌ إلا امرأتُك. ويجوز أن يكونَ استثناءً من النهي عن الالتفات لأنه كلامٌ تامٌّ، أي: لا يلتفتْ منكم أحدٌ إلا امرأتُك، فإنها تلتفتُ وتَهلِكُ، وأنّ لوطاً خرج بها، ونهى مَن معه ممن أُسريَ بهم ألا يلتفتَ،

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩١ ، وقول مجاهد أخرجه الطبري ١٢/ ٥٢٤ ، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٦/ ٢٠٦٥ .

(٢) قرأ بها نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي. السبعة ص٣٣٨ ، والتيسير ص١٢٥ .

(٣) ذكرها الطبري ١٢/ ٥٢٥ . والكلام من إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٦ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٧ ، والكلام الذي قبله فيه بنحوه، وينظر البيان لأبي البركات الأنباري ٢/ ٢٦ .

(٥) المصري النحوي التميمي، يُعرف بولَّاد، قرأ كتاب سيبويه على المبرّد. توفي سنة (٢٩٨هـ). إنباه الرواة ٣/ ٢٢٥ .

فلم يلتفتْ منهم أحدٌ سوى زوجتِه، فإنها لمّا سمعتْ هدَّةَ العذاب التفتَتْ، وقالت: واقوماه، فأدركها حَجَرٌ فقتلها[1].

﴿إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا﴾ أي: من العذاب. والكناية في «إنه» ترجعُ إلى الأمر والشأن، أي: فإن الأمرَ والشأن والقصة[2].

﴿مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْۚ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُۚ﴾ لما قالت الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِۖ﴾ [العنكبوت: ٣١] قال لوط: الآنَ الآن. استعجلَهم بالعذاب لغيظِه على قومه، فقالوا: ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾؟ وقرأ عيسى بن عمرَ: ﴿أَلَيْسَ الصُّبُحُ﴾ بضمّ الباء، وهي لغةٌ[3]. ويَحتمِلُ أن يكون جَعَلَ الصبحَ ميقاتاً لهلاكهم؛ لأن النفوسَ فيه أودعُ، والناسَ فيه أجمعُ[4].

وقال بعضُ أهل التفسير: إنّ لوطاً خرج بابنتيهِ ليس معه غيرُهما عند طلوع الفجر، وإن الملائكة قالت له: إن الله قد وكّل بهذه القرية ملائكةً معهم صوتُ رعد، وخطفُ برق، وصواعقُ عظيمةٌ، وقد ذكرنا لهم أنّ لوطاً سيخرج فلا تُؤذوه، وأمارتُه أنه لا يلتفتُ، ولا تلتفتُ ابنتاه فلا يهولنَّك ما ترى. فخرج لوطٌ وطوى اللهُ له الأرضَ في وقته حتى نجا ووصل إلى إبراهيم.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ أي: عذابُنا. ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ وذلك أن جبريلَ عليه السلام أدخل جناحَه تحت قُرى قوم لوط، وهي خمسٌ: سدومُ ـ وهي القرية العظمى ـ وعامورا، ودادوما، وصعرة، وقتم[5]، فرفعها من تخوم الأرض حتى أدناها من السماء بما فيها، حتى سمع أهلُ السماء نهيقَ حُمُرهم وصياحَ

---

(١) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٦.

(٢) ينظر مجمع البيان ١٢/ ١٩٥.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٧، وقراءة عيسى بن عمر في القراءات الشاذة ص٦١.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٩١ - ٤٩٢.

(٥) اختلفت النسخ والمصادر في أسماء هذه القرى اختلافاً كبيراً ما عدا سدوم. وينظر المحبر ص٤٦٧، والتعريف والإعلام للسُّهيلي ص١٧٦، ومعجم البلدان ٢/ ٤١٨ و ٣/ ٤١١ و ٤/ ٧١.

دِيكتهم، لم تَنكفئ لهم جرَّةٌ، ولم ينكسر لهم إناء، ثم نُكِسوا على رؤوسهم، وأتبعهم اللهُ بالحجارة. مقاتل: أُهلكتْ أربعة، ونَجتْ صعرة. وقيل غير هذا، والله أعلم[١].

قوله تعالى: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ دليلٌ على أنّ من فعل فعلهم حكمُه الرَّجم، وقد تقدَّم في «الأعراف»[٢].

وفي التفسير: أُمطِرْنا في العذاب، ومُطرنا في الرحمة[٣]. وأمّا كلام العرب فيقال: مَطرتِ السماء وأَمطرت، حكاه الهرويّ[٤].

واختُلِفَ في «السِّجِّيل» فقال البخاري[٥]: السجّيل: الشديد الكثير، وسجِّيل وسِجِّين اللام والنون أختان. وقال أبو عُبيدة[٦]: السِّجِّيل الشديد، وأنشد:

ضَـرْبـاً تَـوَاصَـى بـه الأبـطـالُ سِجِّينا[٧]

قال النحاس[٨]: وردَّ عليه هذا القولَ عبدُ الله بن مسلم[٩] وقال: هذا سجِّين وذلك سجِّيل، فكيف يستشهد به؟! قال النحاس: وهذا الردُّ لا يلزم، لأنَّ أبا عُبيدةَ ذهب إلى أن اللام تُبدلُ من النون لقرب إحداهما من الأخرى، وقولُ أبي عُبيدة يُرَدُّ من جهة أخرى، وهي أنه لو كان على قوله لكان حجارةً سجِّيلاً؛ لأنه لا يقال: حجارةٌ من شديد؛ لأنّ شديداً نعتٌ.

وحكى أبو عُبيد[١٠] عن الفراء[١١] أنه قد يقال لحجارة الأَرْحاء: سجِّيل. وحكى

---

(١) عرائس المجالس ص١٠٧، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٦، والمحرر الوجيز ٣/ ١٩٧، وسلف الكلام ٩/ ٢٨٠.

(٢) ٩/ ٢٧٤ وما بعدها.

(٣) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٧.

(٤) تهذيب اللغة ١٣/ ٣٤١.

(٥) في (م): النحاس، والكلام عند البخاري (٤٦٨٤) وينظر فتح الباري ٨/ ٣٥١.

(٦) في مجاز القرآن ١/ ٢٩٦.

(٧) سيأتي بتمامه قريباً.

(٨) في معاني القرآن ٣/ ٣٧٠ - ٣٧١.

(٩) هو ابن قتيبة، وكلامه في تفسير غريب القرآن له ص٢٠٨.

(١٠) في (د) و(ز) و(ظ) و(م): أبو عبيدة، والمثبت من (ف) وهو الموافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٧، والكلام منه.

(١١) في معاني القرآن ٢/ ٢٤.

عن محمدُ بن الجهم[١] أن سجِّيلاً طينٌ يُطبَخُ حتى يصيرَ بمنزلة الأَرْحاء.

وقالت طائفةٌ ـ منهم ابنُ عباس وسعيدُ بن جُبير وابن إسحاق ـ: إنّ سجِّيلاً لفظةٌ غيرُ عربيةٍ عُرِّبتْ، أصلُها سنج وجيل. ويقال: سنك وكيل، بالكاف موضع الجيم، وهما بالفارسية حجرٌ وطين؛ عرَّبتهما العربُ، فَجَعَلَتْهما اسماً واحداً. وقيل: هو من لغة العرب.

وقال قتادة وعِكرمة: السجِّيلُ: الطينُ؛ بدليل قوله: ﴿لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣]. وقال الحسن: كان أصلُ الحجارة طيناً فشدّدت. والسجِّيل عند العرب كلُّ شديدٍ صُلْب. وقال الضحاك: يعني الآجُرَّ. وقال ابنُ زيد: طينٌ طُبِخَ حتى كان كالآجرّ، وعنه أنّ سجيلاً اسمُ السماء الدنيا[٢]، ذكره المهدويّ، وحكاه الثعلبيُّ عن أبي العالية، وقال ابن عطية[٣]: وهذا ضعيفٌ يردُّه وصفُه بـ «منضود». وعن عكرمةَ: أنه بحرٌ معلَّق في الهواء بين السماء والأرض منه نزلتِ الحجارة[٤]. وقيل: هي جبالٌ في السماء، وهي التي أشار الله تعالى إليها بقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾[٥] [النور: ٤٣]. وقيل: هو مما سُجِّل لهم، أي: كُتبَ لهم أن يُصيبهم، فهو في معنى سِجِّين، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ كِتَـٰبٌ مَّرْقُومٌ﴾ [المطففين: ٨-٩] قاله الزجَّاج[٦] واختاره. وقيل: هو فِعِّيل مِن أَسجلْتُه؛ أي: أَرسلْتُه، فكأنها مُرسَلةٌ عليهم. وقيل: هو مِن أسجلته: إذا أعطيتَه، فكأنه عذابٌ أُعطوه، قال:

مَنْ يُساجِلْني يُساجِلْ ماجِداً ... يَمْلأُ الدَّلْوَ إلى عَقْدِ الكَرَبْ[٧]

(١) أبي عبد الله السِّمَّري، الأديب، تلميذ الفراء وراويه. توفي سنة (٢٧٧هـ). السير ١٣/ ١٦٣.

(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ٥٢٦ - ٥٢٩، وتفسير البغوي ٢/ ٢٩٧، وزاد المسير ٤/ ١٤٤.

(٣) في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٧.

(٤) زاد المسير ٤/ ١٤٤.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٧.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٧١.

(٧) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧١، والبيت للفضل بن العباس، وهو في الكامل ١/ ٢٥٠، والأغاني =

وقال أهل المعاني: السِّجِّيلُ والسِّجِّين: الشديد من الحَجَر والضَّرب، قال ابن مُقبل:

ورَجْلَةً يضرِبون البَيْضَ ضاحِيَةً ضَرْباً تَواصَى بِه الأبطالُ سِجِّينَا[١]

﴿مَّنضُودٍ﴾ قال ابن عباس: مُتتابع. وقال قتادة: نُضِدَ بعضُها فوق بعض. وقال الرّبيع: نُضِدَ بعضُه على بعض حتى صار جسداً واحداً. وقال عِكرمة: مصفوف[٢]. وقال بعضُهم: مرصوص، والمعنى متقارب. يقال: نَضَدتُ المتاعَ واللَّبِنَ: إذا جعلتَ بعضَه على بعض، فهو منضود ونَضِيد ونَضَد، قال:

ورفَّعَتْه إلى السِّجْفَين فالنَّضَدِ[٣]

وقال أبو بكر الهُذَليّ: مُعَدٌّ، أي: هو ممَّا أعدَّه الله لأعدائه الظَّلَمة[٤].

﴿مُّسَوَّمَةً﴾ أي: مُعْلَمة، من السِّيما؛ وهي العلامة، أي: كان عليها أمثالُ الخواتيم[٥]. وقيل: مكتوبٌ على كل حجرٍ اسمُ مَن رُميَ به، وكانت لا تُشاكِلُ حجارةَ الأرض[٦]. وقال الفرّاء[٧]: زعموا أنها كانت مخطَّطَةً بحمرة وسَواد في بياض، فذلك

= ١٦/ ١٧٢ . قال المبرد: وأصل المساجلة أن يستقي ساقيان، فيخرج كل واحد منهما في سَجْله مثلَ ما يُخرج الآخر، فأيهما نكَلَ فقد غُلب، فضربَتْه العرب مثلاً للمفاخرة اهـ قوله: الكَرَب: هو حبل يُشَدُّ على عَراقي الدلو، يُثَنَّى ثم يُثلث. رغبة الآمل لسيد بن علي المرصفي ٢/ ٢٣٧ .

(١) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٦ ، والبيت في ديوان تميم بن مقبل ص٣٣٣ ، وفيه: عن عرض، بدل: ضاحية. قوله: البَيْض، هو جمع بيضة، وهي الخُوذة.

(٢) تنظر هذه الأقوال في زاد المسير ٤/ ١٤٥ ، وقولا الربيع وعكرمة أخرجهما الطبري ١٢/ ٥٢٩ .

(٣) ينظر معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧١ ، والبيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣١ ، وصدره: خلَّت سبيل أَتيٍّ كان يحبسه.

والسِّجفان: ستران رقيقان يكونان في مقدَّم البيت. شرح القصائد المشهورات للنحاس ٢/ ١٦٠ ، وسيأتي البيت بتمامه في تفسير الآية (٢٩) من سورة الواقعة.

(٤) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٢٩ .

(٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٩٧ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٩٣ .

(٦) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١٢/ ٥٣٠ - ٥٣١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٧ ، وزاد المسير ٤/ ١٤٥ - ١٤٦ .

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٢٤ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٧ .

تسويمُها. وقال كعب: كانت مُعلمةً ببياض وحُمرة[١]، وقال الشاعر:

غلامٌ رماه اللهُ بالحسنِ يافِعاً ... له سِيمياءُ لا تَشقُّ على البَصَرْ[٢]

و«مُسَوَّمَةً» من نعت حجارة. و«منضودٍ» من نعت «سِجّيل». وفي قوله: ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ دليلٌ على أنها ليست من حجارة الأرض، قاله الحسن[٣]. ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ يعني قومَ لوط، أي: لم تكن تُخطئهم[٤]. وقال مجاهد: يُرهِب قريشاً[٥]، المعنى: ما الحجارةُ من ظالمي قومك يا محمدُ ببعيد[٦]. وقال قتادة وعِكرمة: يعني ظالمي هذه الأمةِ، واللهِ ما أجارَ الله منها ظالماً بعدُ[٧]. ورويَ عن النبي ﷺ أنه قال: «سيكون في آخرِ أمّتي قومٌ يكتفي رجالُهم بالرجال ونساؤهم بالنساء، فإذا كان ذلك فارتقبوا عذابَ قومِ لوط، أن يرسِلَ الله عليهم حجارةً من سجِّيل»، ثم تلا رسول الله ﷺ ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾. وفي روايةٍ عنه عليه الصلاة والسلام: «لا تذهبُ الليالي والأيامُ حتى تستحلَّ هذه الأمةُ أدبارَ الرجالِ كما استحلُّوا أدبارَ النساء، فتصيب طوائفَ من هذه الأمة حجارةٌ من ربِّك»[٨]. وقيل: المعنى ما هذه القرى من الظالمين ببعيد، وهي بين الشام والمدينة[٩]. وجاء «بِبَعِيدٍ» مذكّراً على معنى بمكان بعيد.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٣، وزاد المسير ٤/ ١٤٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) البيت لابن عنقاء الفزاري، وهو في الأغاني ١٩/ ٢٠٨، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٢٣٨، وسمط اللآلئ ١/ ٥٤٣، وعندهم: بالخير، بدل: بالحسن.

(٣) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٢.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٢.

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥.

(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٣.

(٨) لم نقف عليه، وأورد ابن حبان في المجروحين ٢/ ١٨٢ نحوه من حديث واثلة بن الأسقع وأنس بن مالك رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «لا تذهب الدنيا حتى يستغني النساءُ بالنساء، والرجالُ بالرجال، السحاق زنا النساء فيما بينهنّ»، وفي إسناده العلاء بن كثير الدمشقي، قال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الأثبات. قال البخاري: منكر الحديث، وقال أحمد: ليس بشيء. ميزان الاعتدال ٣/ ١٠٤.

(٩) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٨.

وفي الحجارة التي أُمطرتْ قولان: أحدُهما: أنها أُمطرت على المدن حين رفعها جبريلُ. الثاني: أنها أُمطرتْ على من لم يكن في المدن من أهلها وكان خارجاً عنها[1].

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ ۖ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا ۖ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ ۖ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ أي: وأرسلنا إلى مدينَ، ومدينُ هم قوم شعيب.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٤ .

وفي تسميتهم بذلك قولان: أحدُهما: أنهم بنو مدينَ بنِ إبراهيمَ، فقيل: مدينُ، والمرادُ بنو مدينَ. كما يقال: مُضَر، والمراد: بنو مُضَر. الثاني: أنه اسم مدينتهم، فنُسبوا إليها[١].

قال النحاس[٢]: لا ينصرفُ مدينُ لأنه اسم مدينة. وقد تقدَّم في «الأعراف» هذا المعنى وزيادة[٣].

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ تقدَّم[٤]. ﴿وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ كانوا مع كفرهم أهلَ بَخْسٍ وتَطْفيف[٥]، كانوا إذا جاءهم البائعُ بالطعام أخذوا بكَيلٍ زائد، واستوفَوا بغاية ما يَقدِرون عليه، وظلموا، وإن جاءهم مشتَرٍ للطعام باعُوه بكَيلٍ ناقص، وشحَّحوا له بغاية ما يقدِرون، فأُمِروا بالإيمان إقلاعاً عن الشِّرك، وبالوفاء نهياً عن التطفيف.

﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ أي: في سَعةٍ من الرزق، وكثرةٍ من النِّعم[٦]. وقال الحسن: كان سِعرُهم رخيصاً[٧].

﴿وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾ وَصَفَ اليومَ بالإحاطة، وأراد وَصْفَ ذلك اليومِ بالإحاطةِ بهم، فإنَّ يومَ العذابِ إذا أحاط بهم فقد أحاط العذابُ بهم، وهو كقولك: يومٌ شديد، أي: شديدٌ حَرُّه.

واختُلِفَ في ذلك العذاب، فقيل: هو عذابُ النار في الآخرة. وقيل: عذابُ

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٤ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٩٨ .

(٣) في ٩/ ٢٨٠ وما بعدها.

(٤) ٩/ ٢٥٧ .

(٥) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٩٥ ، وتفسير الرازي ١٨/ ٤٠ .

(٦) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٩ .

(٧) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٩ .

الاستئصالِ في الدنيا. وقيل: غلاءُ السِّعر؛ رويَ معناه عن ابن عباس[١]. وفي الحديث عن النبيِّ ﷺ: «ما أظهرَ قومٌ البَخْسَ في المكيال والميزانِ إلا ابتلاهم اللهُ بالقَحْط والغلاء»، وقد تقدَّم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ﴾ أَمَرَ بالإيفاء بعد أن نَهى عن التطفيف تأكيداً. والإيفاءُ: الإتمام. «بالقسط» أي: بالعدل والحقّ، والمقصودُ أن يَصِلَ كلُّ ذي نصيبٍ إلى نصيبه، وليس يريدُ إيفاءَ المَكيل والموزون، لأنه لم يقل: أوفُوا بالمكيال وبالميزان، بل أراد ألَّا تَنْقُصوا حَجْمَ المكيالِ عن المعهود، وكذا الصَّنَجات.

﴿وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ أي: لا تَنْقُصوهم مما استحقُّوه شيئاً[٣]. ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ بيَّن أنّ الخيانة في المكيال والميزان مبالَغَةٌ في الفساد في الأرض، وقد مضى في «الأعراف» زيادةٌ لهذا[٤]، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أي: ما يُبقيه اللهُ لكم بعد إيفاءِ الحقوقِ بالقسط أكثرُ بركةً، وأحمدُ عاقبةً مما تُبقونه أنتم لأنفسكم من فضل التطفيف بالتجبُّر والظلم، قال معناه الطبريُّ[٥] وغيرُه. وقال مجاهد: «بَقِيَّةُ اللهِ خَيْرٌ لكم» يريدُ طاعتَه[٦]. وقال الرّبيع: وصيةُ الله[٧]. وقال الفرّاء[٨]: مراقبةُ الله. ابن زيد: رحمةُ الله.

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٥، وقول ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه الطبري ١٢/ ٥٣٨.

(٢) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩ بنحوه، ولم نقف عليه مرفوعاً عند غيره، وقد تقدم بنحوه من قول ابن عباس رضي الله عنهما، وعزاه المصنف ثمة لمالك، وهو في الموطأ ٢/ ٤٦٠.

(٣) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٩.

(٤) ٩/ ٢٨٢.

(٥) في تفسيره ١٢/ ٥٤١، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ١٩٩.

(٦) تفسير مجاهد ١/ ٣٠٨، وأخرجه الطبري ١٢/ ٥٤٢.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٩٥.

(٨) في معاني القرآن ٢/ ٢٥.

قتادةُ والحسن: حظُّكم من ربِّكم خيرٌ لكم. وقال ابن عباس: رزقُ الله خيرٌ لكم[١].

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ شَرَطَ هذا لأنهم إنما يَعرفون صحةَ هذا إن كانوا مؤمنين[٢]. وقيل: يَحتمِلُ أنهم كانوا يعترفون بأنَّ الله خالقُهم فخاطبهم بهذا.

﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أي: رقيب أرْقُبُكم عند كَيلكم ووزنكم، أي: لا يُمكِنُني شُهودُ كلِّ معاملةٍ تَصْدُرُ منكم حتى أُؤاخذَكم بإيفاءِ الحقّ. وقيل: أي: لا يتهيَّأُ لي أن أحفظَكم من إزالة نِعَم الله عليكم بمعاصيكم[٣].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَوَاتُكَ﴾ وقرئ: ﴿أَصَلَاتُكَ﴾ من غير جَمع[٤]. ﴿تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ «أن» في موضع نصب؛ قال الكِسائي: مَوضِعُها خفضٌ على إضمار الباء[٥].

وروي أنّ شعيباً عليه السلامُ كان كثيرَ الصلاة، مواظِباً على العبادةِ[٦] فَرْضِها ونَفْلِها، ويقول: الصلاةُ تنهى عن الفحشاء والمنكر، فلمّا أَمَرهم ونهاهم عيَّرُوه بما رأوه يَستمرُّ عليه من كثرة الصلاة، واستهزؤوا به، فقالوا ما أخبرَ اللهُ عنهم[٧].

وقيل: إن الصلاةَ هنا بمعنى القراءة؛ قاله سفيانُ عن الأعمش، أي: قراءتُك تأمرُك، ودلَّ بهذا على أنهم كانوا كفاراً[٨]. وقال الحسن: لم يبعثِ اللهُ نبيًّا إلا فَرَضَ

---

(١) أخرج الأقوال الثلاثة الطبري ١٢/ ٥٤٣ - ٥٤٤ ، وذكرها ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٤٩ .

(٢) زاد المسير ٤/ ١٤٩ .

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨ ، وينظر مجمع البيان ١٢/ ٢٠٤ .

(٤) قرأ بالتوحيد عاصم - في رواية حفص - وحمزة والكسائي، وقرأ الباقون: «أصلواتك» بالجمع. السبعة ص٣١٧ ، والتيسير ص١١٩ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨ .

(٦) في النسخ: مواظب العبادة. والمثبت من (م).

(٧) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥١ بنحوه.

(٨) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٤ ، وقول الأعمش أخرجه الطبري ١٢/ ٥٤٦ - ٥٤٧ وسفيان: هو الثوري.

عليه الصلاةَ والزكاة[١].

﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَـٰٓؤُاْۖ﴾ زَعَم الفراء[٢] أنّ التقديرَ: أوَتنهانا أن نفعلَ في أموالنا ما نشاء. وقرأ السُّلَميُّ والضّحاك بن قيس: «أو أنْ تَفعلَ في أموالِنا ما تشاء» بالتاء في الفعلين[٣]، والمعنى: ما تشاء أنت يا شعيب. وقال النحاس: «أو أن» على هذه القراءة معطوفةٌ على «أن» الأولى[٤]. ورُويَ عن زيدِ بن أسلم أنه قال: كان مما نهاهم عنه حَذْفُ الدراهم[٥]. وقيل: معنى «أَوْ أَنْ نَفْعَل في أَموالنا ما نشاءُ» إذا تَراضَيْنا فيما بيننا بالبخس فَلِمَ تمنعُنا منه[٦]؟!.

﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ﴾ يَعْنون عند نَفْسك بزعمك[٧]، ومِثْلُه في صفة أبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان:٤٩] أي: عند نفسك بزعمك. وقيل: قالوه على وجه الاستهزاء والسخرية، قاله قتادة[٨]. ومنه قولُهم للحبشيّ: أبو البيضاء، وللأبيض: أبو الجَون، ومنه قولُ خَزَنة جهنم لأبي جهل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾[٩]. وقال سفيانُ بن عُيَينةَ: العربُ تَصِفُ الشيءَ بضِدِّه للتطيُّر والتفاؤل، كما قيل لِلَّدِيغ: سَلِيم، وللفلاة: مَفازة[١٠]. وقيل: هو تعريضٌ أرادوا به السبَّ.

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٠ .

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٥ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٢٩٨ .

(٣) قرأ السُّلمي: «نفعل» بالنون، وقرأ الضحاك: «تفعل» بالتاء، وقرأ كلاهما: «تشاء» بالتاء. ينظر القراءات الشاذة ص٦١ ، والدر المصون ٦/ ٣٧٢ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٨ .

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٤٥ . وحذف الدراهم، أي: كسرها. ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧٣ .

(٦) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٤ .

(٧) المصدر السابق.

(٨) النكت والعيون ٢/ ٤٩٦ .

(٩) الكلام بنحوه في عرائس المجالس ص١٦٧ . والجون من الأضداد، يقال للأبيض والأسود. الأضداد لابن الأنباري ص١١١ .

(١٠) ذكره البغوي في تفسيره ٢/ ٣٩٨ دون نسبة.

وأَحسَنُ من هذا كلِّه، ويدلُّ ما قبلَه على صحته، أي: إنك أنت الحليمُ الرشيد حقًّا، فكيف تأمرُنا أنْ نتركَ ما يعبد آباؤنا؟! ويدلُّ عليه: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ أنكروا ـ لمَّا رأَوا من كثرة صلاته وعبادته، وأنه حليمٌ رشيدٌ ـ بأن يكونَ يأمرُهم بترك ما كان يعبد آباؤهم، وبعده أيضاً ما يدلُّ عليه، ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ أي: أفلا أنهاكم عن الضلال؟[١]

وهذا كلُّه يدلُّ على أنهم قالوه على وجه الحقيقة، وأنه اعتقادَهم فيه. ويُشبه هذا المعنى قولَ اليهود من بني قُريظةَ للنبي ﷺ حين قال لهم: «يا إخوةَ القردة» فقالوا: يا محمدُ ما عَلِمناك جهولاً![٢]

مسألة: قال أهلُ التفسير: كان مما ينهاهم عنه، وعُذِّبوا لأجله قطعُ الدنانيرِ والدراهم[٣]، كانوا يَقْرِضون من أطراف الصِّحاح لِتفضُلَ لهم القُراضة، وكانوا يتعاملون على الصِّحاح عدداً[٤]، وعلى المقروضة وزناً، وكانوا يبخَسون في الوزن.

وقال ابن وهب: قال مالك: كانوا يكسِرون الدنانير والدراهمَ، وكذلك قال جماعةٌ من المفسرين المتقدمين كسعيدِ بن المسيِّب، وزيدِ بن أسلم، وغيرِهما، وكَسْرُهما ذنبٌ عظيم[٥]. وفي كتاب أبي داودَ عن علقمةَ بنِ عبد الله، عن أبيه قال: نهى رسولُ الله ﷺ أنْ تُكْسَرَ سِكَّةُ المسلمين الجائزةُ بينهم إلا من بأس[٦]. فإنها إذا

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠١ ، والحديث أخرجه الحاكم ٣/ ٣٤ - ٣٥ ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ومن طريقه أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٨ - ٩ . وعندهما: فحاشاً، بدل: جهولاً. وقد قال النبي ﷺ ذلك في يهود بني قريظة عندما غزاهم.

(٣) عرائس المجالس ص١٦٧ .

(٤) في (م): عدًّا.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥١ - ١٠٥٢ .

(٦) سنن أبي داود (٣٤٤٩). والسِّكة: الدنانير والدراهم المضروبة، يُسمَّى كل واحد منهما سكة؛ لأنه طبع بالحديدة. النهاية (سكك).

كانت صِحاحاً قام معناها، وظهرَتْ فائدتُها، وإذا كُسِرتْ صارت سِلعةً، وبَطَلت منها الفائدةُ، فأضرَّ ذلك بالناس؛ ولذلك حُرِّم. وقد قيل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ [النمل:٤٨] أنهم كانوا يَكسِرون الدراهمَ؛ قاله زيدُ بن أسلم[(١)]. قال أبو عمرَ بنُ عبد البر[(٢)]: زعموا أنه لم يكن بالمدينة أعلمُ بتأويل القرآن من زيدِ بن أسلم بعد محمدِ بن كعب القُرَظيّ.

مسألة: قال أصْبغُ: قال عبدُ الرحمن بنُ القاسم بنِ خالدِ بن جُنادةَ مولى زيدِ بن الحارث العُتَقيّ: مَنْ كَسَرَها لم تُقبَلْ شهادتُه، وإن اعتذر بالجهالة لم يُعْذَرْ، وليس هذا بموضع عذر، قال ابنُ العربي[(٣)]: أمّا قوله: لم تُقبلْ شهادتُه فلأنه أتى كبيرةً، والكبائر تُسقِطُ العدالةَ دون الصغائر، وأمّا قوله: لا يُقبلُ عذرُه بالجهالة في هذا، فلأنه أمرٌ بيِّنٌ لا يَخفى على أحد، وإنما يُقبَلُ العذرُ إذا ظهر الصدقُ فيه، أو خَفِيَ وجهُ الصدق فيه، وكان اللهُ أعلَمَ به من العبد كما قال مالك.

مسألة: إذا كان هذا معصيةً وفساداً تُردُّ به الشهادة؛ فإنه يُعاقَبُ مَنْ فَعَلَ ذلك. ومرَّ ابنُ المسيِّب برجل قد جُلد، فقال: ما هذا؟ فقالوا[(٤)]: رجلٌ يقطَعُ الدنانير والدراهم، قال ابنُ المسّيب: هذا من الفساد في الأرض، ولم يُنكِرْ جَلْدَه. ونحوُه عن سفيان. وقال أبو عبد الرحمن النّجيبي[(٥)]: كنت قاعداً عند عمرَ بنِ عبد العزيز، وهو إذ ذاك أمير المدينة، فأُتِيَ برجلٍ يقطَعُ الدراهمَ وقد شُهِدَ عليه، فضربه وحَلَقه، وأمَر فَطِيف به، وأمَره أن يقول: هذا جزاءُ مَن يقطع الدراهمَ، ثم أَمَرَ أن يُرَدَّ إليه، فقال: إنه لم يمنعني أن أَقْطَعَ يدَك إلّا أني لم أكن تقدّمت في ذلك قبل اليوم، وقد تقدَّمت في

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٢ .

(٢) في التمهيد ٣/ ٢٤٠ .

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٢ ، وما قبله منه.

(٤) في النسخ: قال، والمثبت من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٣ ، والكلام منه.

(٥) وقع في (ز) وأحكام القرآن لابن العربي التجيبي، ولم تجود في (ظ)، ولم نعرفه.

ذلك، فمن شاء فَلْيقطع.

قال القاضي أبو بكر بن العربيّ[١]: أمّا أدبُه بالسوط فلا كلامَ فيه، وأما حَلْقُه فقد فعله عمر، وقد كنتُ أيامَ الحُكم بين الناس أضرِبُ وأَحْلِقُ، وإنما كنتُ أفعل ذلك بمن يربِّي[٢] شَعْرَه عوناً له على المعصية، وطريقاً إلى التجمُّل به في الفساد، وهذا هو الواجبُ في كلِّ طريقٍ للمعصية؛ أنْ يُقْطَعَ إذا كان غيرَ مُؤثِّر في البدن، وأمَّا قَطْعُ يدِه فإنما أَخَذَ ذلك عمرُ مِن فَصْلِ[٣] السرقة، وذلك أنَّ قَرْضَ الدراهم غيرُ كَسْرها، فإنّ الكسرَ إفسادُ الوصف، والقرضَ تنقيصٌ للقدر، فهو أَخْذُ مالٍ على جهة الاختفاء، فإن قيل: أليس الحِرزُ أصلاً في القطع؟ قلنا: يَحتمِلُ أن يكونَ عمرُ يرى أنَّ تهيئَتها للفصل بين الخلق ديناراً أو درهماً حِرزٌ لها، وحِرزُ كل شيءٍ على قَدْرِ حاله، وقد أَنْفَذَ ذلك ابنُ الزبير، وقَطَعَ يدَ رجل في قَطْع الدنانيرِ والدراهم. وقد قال علماؤنا المالكية: إن الدنانيرَ والدراهم خواتيمُ الله، عليها اسمُه، ولو قُطع ـ على قول أهلِ التأويل ـ مَنْ كَسَرَ خاتماً لله كان أهلاً لذلك، إذ من[٤] كسر خاتمَ سلطانٍ عليه اسمُه أُدِّب، وخاتمُ الله تُقضى به الحوائجُ فلا يستويان في العقوبة.

قال ابن العربيّ[٥]: وأرى أن يُقْطَعَ في قرضها دون كسرها، وقد كنتُ أفعل ذلك أيامَ توليتي الحُكْمَ، إلّا أني كنتُ محفوفاً بالجُهَّال، فلم أُجِبْ[٦] بسبب المقالِ للحسَدَةِ الضُّلّال، فمن قَدَرَ عليه يوماً من أهل الحق؛ فليفعلْه احتساباً لله تعالى.

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي﴾ تقدَّم[٧]. ﴿وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا

---

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٣، وما قبله منه.

(٢) في النسخ: يرى، والمثبت من أحكام القرآن.

(٣) في (ظ): قصد.

(٤) في (د) و(م): أو من، وفي (ظ): ومن، والمثبت من (ز) و(ف)، وهو الموافق لأحكام القرآن.

(٥) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٤.

(٦) في (م): أجبن.

(٧) في ٨/ ٣٩٨، و ص١٠١ من هذا الجزء.

﴿حَسَنًا﴾ أي: واسعاً حلالاً، وكان شعيبٌ عليه السلامُ كثيرَ المال، قاله ابن عباس وغيرُه[١]. وقيل: أراد به الهدى والتوفيق، والعلمَ والمعرفة[٢]، وفي الكلام حذفٌ، وهو ما ذكرناه، أي: أفلا أنهاكم عن الضلال؟![٣] وقيل: المعنى: «أرأيتُم إنْ كنتُ على بيِّنة من ربِّي» أَتَّبِعُ الضَّلال[٤]؟ وقيل: المعنى: «أرأيتم إنْ كنتُ على بيِّنة من ربي» أتأمرونني بالعصيان في البَخْس والتطفيف وقد أغناني الله عنه؟!

﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ﴾ في موضع نصب بـ «أُريدُ»[٥]. ﴿إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ أي: ليس أنهاكم عن شيءٍ وأرتكبه[٦]، كما لا أترك ما أمرتُكم به. ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ أي: ما أُريدُ إلا فِعْلَ الصلاح، أي: أن تُصلحوا دنياكم بالعَدْل، وآخرتكم بالعبادة، وقال: «ما اسْتَطَعْتُ» لأنّ الاستطاعةَ من شروط الفعل دون الإرادة[٧]. و«ما» مصدرية، أي: إنْ أُريدُ إلا الإصلاحَ جَهدي واستطاعتي[٨]. ﴿وَمَا تَوْفِيقِىٓ﴾ أي: رُشْدي، والتوفيقُ: الرشدُ. ﴿إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ أي: اعتمدتُ. ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ أي: أَرجع فيما يَنزِلُ بي من جميع النوائب. وقيل: إليه أرجعُ في الآخرة. وقيل: إنَّ الإنابةَ الدعاءُ، ومعناه: وله أدعو[٩].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ وقرأ يحيى بن وثاب: «يُجْرِمَنَّكُمْ»[١٠].

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٤٩٧، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٢) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٨، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٣) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩، والنكت والعيون ٢/ ٤٩٧.

(٤) تفسير أبي الليث ٢/ ١٣٩، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٥) يعني «أن أخالفكم» في موضع نصب بـ «أريد»، ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩.

(٦) في (ظ): أركبه، وينظر تفسير الطبري ١٢/ ٥٤٩، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٨، وزاد المسير ٤/ ١٥١.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٤٩٧.

(٨) ينظر تفسير الرازي ١٨/ ٤٦.

(٩) ينظر النكت والعيون ٢/ ٤٩٧.

(١٠) المحتسب ١/ ٣٢٧.

﴿شِقَاقِيٓ﴾ في موضع رفع. ﴿أَن يُصِيبَكُم﴾ في موضع نصب[١]، أي: لا يَحمِلَنَّكم مُعاداتي على ترك الإيمان فيصيبَكم ما أصاب الكفارَ قبلكم، قاله الحسن وقتادة[٢]. وقيل: لا يُكْسِبَنَّكم شِقاقي إصابتَكم العذابَ كما أصاب مَن كان قبلكم، قاله الزجاج[٣]. وقد تقدَّم معنى «يجرمنَّكم» في «المائدة»، و«الشقاقِ» في «البقرة»[٤] وهو هنا بمعنى العداوة، قاله السدّي، ومنه قول الأخطل:

ألَا مَـــنْ مُـبْــلِــغٌ عــنــي رســولاً فـكـيـف وجَـدتُـمُ طَـعْـمَ الـشِّـقـاقِ[٥]

وقال الحسن البصري: إضراري. وقال قتادة: فِراقي[٦].

﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ وذلك أنهم كانوا حديثي عهدٍ بهلاك قومِ لوط. وقيل: وما ديارُ قوم لوطٍ منكم ببعيد[٧]، أي: بمكان بعيد، فلذلك وحَّدَ البعيد[٨]. قال الكسائيُّ: أي: دورُهم في دورِكم[٩].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ تقدَّم[١٠]. ﴿إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ اسمان من أسمائه سبحانه، وقد بيَّنَّاهما في كتاب «الأسنى في شرح الأسماء الحسنى»[١١]. قال الجوهريّ[١٢]: وَدِدتُ الرجلَ أَوَدُّه وُدًّا: إذا أحببتَه، والودود:

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(٢) أخرجه بنحوه الطبري ١٢/ ٥٥١ عن قتادة.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٧٤ بنحوه، وينظر النكت والعيون ٢/ ٤٩٨ .

(٤) في المائدة ٧/ ٢٦٥ ، وفي البقرة ٢/ ٤١٩ .

(٥) النكت والعيون ٢/ ٤٩٨ ، والبيت في ديوان الأخطل ص٣١ ، وفيه: قيساً، بدل: عني.

(٦) النكت والعيون ٢/ ٤٩٨ .

(٧) تفسير الطبري ١٢/ ٥٥١ - ٥٥٢ ، وتفسير البغوي ٢/ ٣٩٩ .

(٨) زاد المسير ٤/ ١٥١ .

(٩) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(١٠) في ص٦٧ من هذا الجزء.

(١١) ينظر ص٨١ و ٨٦ و ٩١ ، وينظر شرح الرحيم ص٣٩٥ ، وليس في المطبوع منه شرح «الودود».

(١٢) في الصحاح (ودد).

المُحبُّ، والوَدُّ والوِدّ والوُدّ: المَودَّة[١].

ورُويَ عن النبي ﷺ أنه كان إذا ذَكَر شعيباً قال: «ذاك خطيبُ الأنبياء»[٢].

قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ أي: ما نفهم؛ لأنك تَحمِلُنا على أمورٍ غائبة من البَعْث والنُّشور، وتَعِظُنا بما لا عهدَ بمثله. وقيل: قالوا ذلك إعراضاً عن سماعه، واحتقاراً لكلامه[٣]، يقال: فَقِه يفقَه: إذا فَهِم؛ فِقْهاً وفَقَهاً، وحكى الكسائيُّ: فَقَهاناً، وفَقُه فَقَها وفِقْها[٤]: إذا صار فقيهاً.

﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ قيل: إنه كان مصاباً ببصره؛ قاله سعيدُ بن جُبير وقتادة. وقيل: كان ضعيفَ البصر؛ قاله الثوريّ[٥]، وحكى عنه النحاسُ[٦] مثلَ قول سعيدِ بن جُبير وقتادةَ. قال النحاس: وحكى أهلُ اللغة أنَّ حِمْيَر تقول للأعمى: ضعيفٌ، أي: قد ضَعُفَ بذهاب بصرِه، كما يقال له: ضرير، أي: قد ضُرَّ بذهاب بصره، كما يقال له: مكفوفٌ، أي: قد كُفَّ عن النظر بذهاب بصره[٧]. قال الحسن: معناه: مَهين. وقيل: المعنى ضعيفُ البدن؛ حكاه عليُّ بن عيسى. وقال السدّي: وحيداً ليس لك جندٌ وأعوان تَقْدِرُ بها على مُخالفتنا. وقيل: قليلُ المعرفةِ بمصالح الدنيا وسياسةِ أهلها[٨].

---

(١) في (م): والوَدّ والوِدّ والوُدّ والمودة: المحبة.

(٢) سلف ٩/ ٢٨١ ، وهو حديث ضعيف.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٤٩٩ .

(٤) وقعت العبارة في (م): فَقِهَ يفقَه إذا فهم فِقْهاً، وحكى الكسائي: فَقُه فَقَهاً وفِقْها..، والمثبت من النسخ الخطية، وهو موافق لإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ ، والكلام منه.

(٥) تفسير الطبري ١٢/ ٥٥٣ ، والنكت والعيون ٢/ ٤٩٩ .

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٣٧٥ .

(٧) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٦ . قال ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٢ : وهذا كله ضعيف، ولا تقوم عليه حجة بضعف بصره أو بدنه، والظاهر من قولهم: «ضعيفاً» أنه ضعيف الانتصار والقدرة. اهـ. وكذلك ضعَّف هذا القول الرازي من عدّة وجوه، تنظر في تفسيره ١٨/ ٤٩ .

(٨) أورد هذه الأقوال الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٤٩٩ .

و«ضعيفاً» نصبَ على الحال. ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ﴾ رفعٌ بالابتداء[1]، ورهطُ الرجل: عشيرتُه الذي يستندُ إليهم ويتقوَّى بهم، ومنه الرّاهِطَاء لجُحْر اليَرْبُوع؛ لأنه يَتوثَّقُ به ويَخْبأُ فيه ولدَه[2]. ومعنى ﴿لَرَجَمْنَٰكَ﴾: لقتَلْناك بالرَّجم، وكانوا إذا قَتلوا إنساناً رجَموه بالحجارة، وكان رَهْطُه من أهل مِلَّتهم[3]. وقيل: معنى «لَرَجَمْنَاكَ»: لَشتمناك، ومنه قولُ الجَعْديّ:

تَراجَمْنا بمُرِّ القولِ حتى نصيرَ كأنّنا فرَسَا رِهانِ[4]

والرَّجمُ أيضاً: اللَّعنُ، ومنه: الشيطان الرجيم[5]. ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أي: ما أنت علينا بغالب ولا قاهر ولا مُمتنع[6].

قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ﴾ «أرَهْطِي» رفعٌ بالابتداء، والمعنى: أرهطي في قلوبكم ﴿أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ وأعظمُ وأجلُّ وهو يَملِكُكم؟![7]

﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ أي: اتَّخذتُم ما جئتُكم به مِن أمرِ اللهِ ظِهْرِيًّا، أي: جعلتُموه وراءَ ظهورِكم، وامتنعتُم من قَتْلي مخافةَ قومي[8]، يقال: جعلتُ أمرَه بظهرِ إذا قَصَّرْت فيه[9]، وقد مضى في «البقرة»[10].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(٢) ينظر تهذيب اللغة ٦/ ١٧٥ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٢ .

(٣) ينظر زاد المسير ٤/ ١٥٣ .

(٤) النكت والعيون ٢/ ٤٩٩ - ٥٠٠ ، والبيت في ديوان النابغة الجعدي ص١٦٥ ، وفيه: بصدر، بدل: بمرّ.

(٥) تفسير أبي الليث ٢/ ١٤٠ .

(٦) ينظر الوسيط للواحدي ٢/ ٥٨٧ ، والنكت والعيون ٢/ ٥٠٠ .

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ .

(٨) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٤٠ ، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٨٧ .

(٩) معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٧٧ بنحوه.

(١٠) ٢/ ٢٦٨ .

﴿إِنَّ رَبِّى بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي: من الكُفر والمعصية .﴿مُحِيطٌ﴾ أي: عليم. وقيل: حفيظ[1].

قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تهديدٌ ووعيد[2]، وقد تقدَّمَ في «الأنعام»[3].

﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ أي: يُهلِكُه. و«مَنْ» في موضعِ نصب، مثل: ﴿يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] .﴿وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ﴾ عطفٌ عليها[4]. وقيل: أي: وسوف تعلمون مَن هو كاذبٌ مِنَّا. وقيل: في محلِّ رفع، تقديره: ويَخزَى مَن هو كاذب[5]. وقيل: تقديرُه: ومن هو كاذب فَسيُعلَمُ كَذِبُه، ويذوقُ وبالَ أمره[6]. وزعم الفرّاءُ[7] أنهم إنما جاؤوا بـ «هو» في «وَمَنْ هو كاذبٌ» لأنهم لا يقولون: مَن قائمٌ، إنما يقولون: مَن قام، ومَن يقوم، ومَن القائم، فزادوا «هو» ليكونَ جملةً تقوم مَقامَ فَعَلَ ويَفْعلُ. قال النحاس: ويدلُّ على خلاف هذا قولُه:

مَن رَسُولٌ إلى الثُّريّا بِأنّي ضِقْتُ ذَرْعاً بِهَجْرِهَا والكتابِ[8]

﴿وَٱرْتَقِبُوٓاْ إِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ أي: انتظروا العذابَ والسَّخْطَةَ، فإني منتظرٌ النصرَ والرحمةَ[9].

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ قيل: صاحَ بهم جبريلُ صيحةً فخرجتْ أرواحُهم

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٥٠١ .

(٢) النكت والعيون ٢/ ٥٠١ ، وتفسير أبي الليث ٢/ ١٤٠ .

(٣) ٩/ ٣٥ .

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٢٩٩ - ٣٠٠ .

(٥) ينظر النكت والعيون ٢/ ٥٠١ .

(٦) تفسير البغوي ٢/ ٣٩٩ .

(٧) في معاني القرآن ٢/ ٢٦ ، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٠ .

(٨) قائله عمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٣٠ ، وفيه: رسولي، بدل: رسولٌ.

(٩) ينظر تفسير البغوي ٢/ ٣٩٩ .

من أجسادهم[١]، ﴿نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ أي: صيحةُ جبريلَ. وَأَنَّثَ الفِعلَ على لفظ الصيحة، وقال في صيحة صالح: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [هود:٦٧]، فذكَّرَ على معنى الصياح.

قال ابن عباس: ما أهلكَ اللهُ أُمَّتين بِعذابٍ واحد إلا قومَ صالحٍ وقومَ شُعيب، أهلكهم الله بالصيحة، غيرَ أنّ قومَ صالح أخذَتْهم الصيحةُ من تحتِهم، وقومَ شعيب أخذتْهم الصيحة من فوقِهم[٢].

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ . كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ﴾ تقدّم معناه[٣]. وحكى الكسائيُّ أن أبا عبد الرحمن السُّلَميَّ قرأ: «كَمَا بَعُدَتْ ثَمُودُ» بضم العين. قال النحاس[٤]: المعروف في اللغة إنما يقال: بَعِدَ يَبْعَدُ بَعَداً وبُعْداً: إذا هلك.

وقال المهدويّ: مَن ضمَّ العين من «بَعُدتْ» فهي لغةٌ تُستعمل في الخير والشرّ، ومصدرُها البُعد، وبَعِدت تُستعمل في الشرّ خاصةً، يقال: بَعِدَ يَبْعَد بَعَداً، فالبُعد على قراءة الجماعة بمعنى اللَّعنة، وقد يجتمع معنى اللُّغتين لِتقاربهما في المعنى، فيكون مما جاء مصدرُه على غير لفظِهِ لتقارب المعاني.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ بيَّن أنه أتْبع النبيَّ النبيَّ لإقامة الحُجَّة،

---

(١) تفسير الطبري ١٢/٥٥٩ – ٥٦٠، وتفسير البغوي ٢/٤٠٠.

(٢) تفسير الرازي ١٨/٥١.

(٣) تقدم معنى قوله: «فأصبحوا في ديارهم جاثمين» في ص١٥٧ من هذا الجزء، وقوله: «كأن لم يغنوا فيها» في ٩/٢٨٦، وقوله: «ألا بعداً» في ص١٤٧ من هذا الجزء.

(٤) في إعراب القرآن ٢/٣٠٠، وما قبله منه، وقراءة السُّلمي في القراءات الشاذة ص٦١.

وإزاحةِ كلِّ عِلَّة. «بِآيَاتِنَا» أي: بالتوراة، وقيل: بالمعجزات. ﴿وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ﴾ أي: حُجَّة بيِّنة، يعني العصا[١]. وقد مضى في «آل عمران» معنى السلطانِ واشتقاقُه[٢]، فلا معنى للإعادة.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أي: شأنَه وحالَه، حتى اتخذوه إلهاً، وخالفوا أمر الله تعالى. ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ أي: بسديدٍ يؤدِّي إلى صواب. وقيل: «بِرشيدٍ» أي: بمرشدٍ إلى خير[٣].

قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يعني أنه يتقدَّمهم إلى النار، إذ هو رئيسهم. يقال: قَدَمهم يقدُمُهم قُدْماً وقُدُوماً: إذا تقدَّمهم[٤]. ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ أي: أدخلهم فيها. ذُكِر بلفظ الماضي، والمعنى: فيوردهم النار، وما تحقَّق وجودُه فكأنه كائن، فلهذا يُعبَّر عن المستقبل بالماضي[٥]. ﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ﴾ أي: بئس المدخل المدخول، ولم يقل: بئست؛ لأن الكلام يرجِع إلى الوِرْد[٦]، وهو كما تقول: نِعْمَ المنزلُ دارُك، ونعمت المنزلُ دارُك. والوِرْد[٧]: الماء الذي يُورَد، والموضع الذي يُورد، وهو بمعنى المفعول.

قوله تعالى: ﴿وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِۦ لَعْنَةً﴾ أي: في الدنيا. ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي: ولعنةً يوم القيامة، وقد تقدَّم هذا المعنى[٨].

﴿بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ﴾ حكى الكِسائيُّ وأبو عُبيدة: رَفَدْتُه أَرْفِدُه رَفْداً، أي: أعنته

---

(١) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٨٨ عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ٤/ ٣٥٧.

(٣) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٨٨.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٠.

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٥.

(٦) في (م): المورود. والكلام بنحوه في تفسير الرازي ١٨/ ٥٤.

(٧) في (م): والمورود.

(٨) ص١٤٧ من هذا الجزء.

وأعطيته. واسم العَطِيَّة: الرِّفْد[1]، أي: بئس العطاءُ والإعانة. والرِّفْد والرَّفْد[2] أيضاً: القَدَح الضخم؛ قاله الجوهري[3]، والتقدير: بئس الرِّفد رِفدُ المرفود. وذكر الماوردي: أنَّ الرَّفْد بفتح الراء: القَدَح، والرِّفْد بكسرها: ما في القدح من الشراب، حكى ذلك عن الأصمعي، فكأنه ذمَّ بذلك ما يُسقَونه في النار. وقيل: إنَّ الرِّفْد الزيادة، أي: بئس ما يُرفدون به بعد الغَرق النارُ، قاله الكلبي[4].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ «ذَٰلِكَ» رفعٌ على إضمار مبتدأ، أي: الأمر ذلك. وإنْ شئت بالابتداء[5]، والمعنى: ذلك النبأُ المتقدِّم من أنباء القرى

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٠ . وقول أبي عُبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٢٩٨ .

(٢) قوله: والرَّفد (الثانية)، ليس في (م).

(٣) الصحاح (رفد).

(٤) النكت والعيون ٢/ ٥٠٢ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٠ .

نقصُّه عليك.

﴿مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ قال قتادة: القائم ما كان قائماً[1] على عروشه، والحصيد ما لا أثرَ له. وقيل: القائمُ: العامر، والحصيدُ: الخراب، قاله ابن عباس[2]. وقال مجاهد: قائم: خاويةٌ على عروشها، وحصيد: مُستأصَل، يعني محصوداً، كالزرع إذا حُصد، قال الشاعر:

والناس في قَسْم المَنيَّة بينهم ... كالزَّرع منه قائمٌ وحصيدُ[3]

وقال آخر:

إنما نحن مثلُ خامَةِ زرعٍ ... فمتى يأنِ يأتِ مُحتَصِدُهْ[4]

قال الأخفش سعيد[5]: حصيد، أي: محصود، وجمعه: حَصْدَى وحِصاد، مثل: مرضى ومِراض، قال: يكون فيمن يعقِل: حَصْدَى، مثل: قَتِيل وقَتْلى[6].

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ أصلُ الظلم في اللغة: وضعُ الشيء في غير موضعه، وقد تقدَّم في «البقرة» مستوفًى[7]. ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بالكفر والمعاصي. وحكى سيبويه أنه يقال: ظلم إياه[8] ﴿فَمَآ أَغْنَتْ﴾ أي: دَفَعت. ﴿عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ في الكلام حذف، أي: التي كانوا يعبدون، أي: يدعون. ﴿لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ أي: غيرَ تخسير، قاله مجاهدٌ وقَتادة[9]. وقال لبيد:

(١) في (د) و(ز) و(ف) و(م): خاوياً، والمثبت من (ظ)، وهو الموافق لما أخرجه الطبري ١٢/ ٥٦٧.

(٢) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٦٧ بنحوه.

(٣) النكت والعيون ٢/ ٥٠٣.

(٤) قائله الطِّرِمَّاح، وهو في ديوانه ص١٩٨، والشطر الأول فيه: إنما الناس مثل نابتة الزرع. وأورده بلفظ المصنف ابن فارس في معجم مقاييس اللغة ٢/ ٧١.

(٥) في معاني القرآن ٢/ ٥٨٢، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٠١.

(٦) في إعراب القرآن: ويجوز فيمن يعقل: حُصداء مثل: قبيل وقُبلاء. وينظر الدر المصون ٦/ ٣٨٤.

(٧) ١/ ٤٦٠ - ٤٦١.

(٨) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١.

(٩) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٦٩ - ٥٧٠.

فلقد بَلِيتُ وكلُّ صاحبِ جِدَّةٍ لِبِلًى يعود وذاكُمُ التَّتْبيبُ[١]

والتَّبَاب: الهلاك والخسران، وفيه إضمار، أي: ما زادتهم عبادةُ الأصنام، فحذف المضاف، أي: كانت عبادتهم إياها قد خسَّرتهم ثوابَ الآخرة[٢].

قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: كما أخذ هذه القرى التي كانت لنوحٍ وعادٍ وثمودَ يأخذ جميعَ القرى الظالمة.

وقرأ عاصمٌ الجحدريُّ وطلحة بنُ مصرِّف: «وَكَذَلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذْ أَخَذَ الْقُرَى»[٣]. وعن الجحدريِّ أيضاً: «وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ» كالجماعة «إِذْ أَخَذَ القُرَى»[٤].

قال المهدويّ: من قرأ: «وكذلك أَخَذَ ربُّك إِذْ أَخَذَ» فهو إخبارٌ عما جَرَتْ[٥] به العادةُ في إهلاك مَن تقدَّم من الأُمم، والمعنى: وكذلك أَخَذَ ربُّك مَن أخذه من الأمم[٦] المُهلَكة إذْ أخذهم.

وقراءة الجماعة على أنه مصدر، والمعنى: كذلك أَخْذُ ربِّك مَن أراد إهلاكَه متى أخذه، فـ«إذْ» لِما مضى، أي: حين أَخَذَ القرى، و«إذا» للمستقبل.

﴿وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ﴾ أي: وأهلُها ظالمون، فحذف المضاف، مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢][٧].

---

(١) لم نقف عليه في المطبوع من ديوان لبيد، والكلام في النكت والعيون ٢/ ٥٠٣ ، وقد ذكر البيت الزجاجي في أماليه ص١٢٧ ضمن قصيدة لِنُويفع بن نُفيع الفقعسي، ولفظه:

قالت: كَبِرتَ، وكل صاحب لذَّة لِبِلًى يعود وذلك التتبيب

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١ .

(٣) تفسير الطبري ١٢/ ٥٧٢ ، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١ عن عاصم الجحدري. والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٦ عن أبي رجاء العطاردي والجحدري، وفيه: إذا، بدل: إذ.

(٤) من قوله: وعن الجحدري إلى هذا الموضع ليس في (ظ).

(٥) في (م): جاءت.

(٦) من قوله: والمعنى إلى هذا الموضع ليس في (ظ).

(٧) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١ .

﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ أي: عقوبته لأهل الشرك مُوجِعةٌ غليظة.

وفي «صحيح» مسلم والترمذيِّ[1] من حديث أبي موسى: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّ الله تعالى يُملي للظالم، حتى إذا أخَذَه لم يُفلِتْهُ»، ثم قرأ: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ﴾ الآية. قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح غريب.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً﴾ أي: لَعبرةً وموعظة. ﴿لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾. ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ﴾، ابتداءٌ وخبر. ﴿مَّجْمُوعٌ﴾ مِن نعته، ﴿لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾ اسم ما لم يُسمَّ فاعله، ولهذا لم يقل: مجموعون؛ فإن قدَّرت ارتفاعَ «الناس» بالابتداء، والخبر «مجموعٌ له»، فإنما لم يقل: مجموعون، على هذا التقدير؛ لأن «له» يقوم مقامَ الفاعل[2]. والجمع: الحشر، أي: يحشرون لذلك اليوم. ﴿وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ أي: يشهده البَرُّ والفاجر، ويشهده أهلُ السماء. وقد ذكرنا هذين الاسمين مع غيرهما من أسماء القيامة في كتاب «التذكرة»[3] وبيَّنَّاهما، والحمد لله.

قوله تعالى: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ﴾ أي: ما نؤخِّر ذلك اليوم. ﴿إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ أي: لأجَلٍ سبقَ به قضاؤنا، وهو معدودٌ عندنا. ﴿يَوْمَ يأتي﴾، وقرئ: ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾؛ لأن الياء تُحذف إذا كان قبلَها كسرة، تقول: لا أدرِ، ذكره القشيري.

قال النحاس[4]: قرأه أهلُ المدينة وأبو عمرٍو والكسائيُّ بإثبات الياء في الإدراج، وحذفِها في الوقف، ورُوي أنَّ أُبيًّا وابنَ مسعود قرأا: «يومَ يأتِي» بالياء في الوقف والوصل[5]. وقرأ الأعمش وحمزة: «يَوْمَ يَأْتِ» بغير ياءٍ في الوقف والوصل[6].

---

(١) صحيح مسلم (٢٥٨٣)، وسنن الترمذي (٣١١٠)، وهو عند البخاري (٤٦٨٦).

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠١.

(٣) ص٢٢٠ و ٢٢٩.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠١ - ٣٠٢.

(٥) وهي قراءة ابن كثير ويعقوب. السبعة ص٣٣٨ - ٣٣٩، والتيسير ص١٢٧، والنشر ٢/ ٢٩٢.

(٦) قراءة حمزة في السبعة ص٣٣٩، ووافقه ابن عامر وعاصم.

قال أبو جعفر النحاس[١]: الوجه في هذا ألَّا يوقفَ عليه، وأن يُوصل بالياء، لأن جماعةً من النحويين قالوا: لا تحذف الياء، ولا يجزم الشيءُ بغير جازم، فأما الوقفُ بغير ياءٍ ففيه قولٌ للكسائيّ، قال: لأنَّ الفعلَ السالمَ يُوقَفُ عليه كالمجزوم، فحذف الياء، كما تحذف الضمة. وأما قراءةُ حمزة فقد احتجَّ أبو عُبيد لحذف الياء في الوصل والوقف بحجَّتين: إحداهما: أنه زَعم أنه رآه في الإمام الذي يقال له إنه مصحف عثمانَ ﷺ بغير ياء. والحجَّة الأخرى: أنه حكى أنها لغةُ هُذَيل، تقول: ما أدرِ.

قال النحَّاس[٢]: أما حُجَّته بمصحف عثمان ﷺ فشيءٌ يردُّه عليه أكثرُ العلماء، قال مالك بن أنس رحمه الله: سألتُ عن مصحف عثمان ﷺ فقيل لي: ذَهَب. وأما حُجَّته بقولهم: «ما أدرِ» فلا حُجَّة فيه؛ لأن هذا الحرفَ[٣] قد حكاه النحويُّون القدماء، وذكروا عِلَّته، وأنه لا يُقاس عليه. وأنشد الفراء في حذف الياء:

كَـفَّـاكَ كَـفٌّ مـا تُـلِـيـقُ دِرهـمـاً جُوداً وأخرى تُعْطِ بالسيفِ الدَّمَا[٤]

أي: تعطي. وقد حكى سيبويه والخليلُ أنّ العرب تقول: لا أدرِ، فتحذف الياءَ وتجتزئ بالكسر، إلا أنهم يزعُمون أنَّ ذلك لِكَثْرة الاستعمال. قال الزجَّاج[٥]: والأجود في النحو إثباتُ الياء، قال: والذي أراه اتِّباعُ المصحف وإجماعِ القرَّاء؛ لأن القراءة سُنَّة، وقد جاء مثلُه في كلام العرب.

﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ الأصل: تتكلم، حُذفت إحدى التاءين تخفيفاً[٦].

---

(١) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٢ .

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٢ ، وما قبله منه.

(٣) في (د) و(م): الحذف، والمثبت من (ز) و(ظ) و(ف)، وهو الموافق لإعراب القرآن.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٧ ، والأضداد للأنباري ص٢٦٤ ، ودرة الغواص للحريري ص١٦٥ . وقوله: ما تُليق درهماً، أي: ما تحبسه ولا تلصَق به. اللسان (ليق).

(٥) في معاني القرآن ٣/ ٧٧ ، وما قبله منه.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٢ .

وفيه إضمار، أي: لا تتكلَّم فيه نفسٌ إلَّا بالمأذون فيه مِن حسن الكلام؛ لأنهم مُلجَؤون إلى ترك القبيح. وقيل: المعنى: لا تكلَّمُ بحجَّة ولا شفاعةٍ إلا بإذنه. وقيل: إنَّ لهم في الموقف وقتاً يُمنَعون فيه من الكلام إلا بإذنه[١].

وهذه الآية أكثرُ ما يَسأل عنها أهلُ الإلحاد في الدِّين. فيقول: لمَ قال: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ و﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥]. وقال في موضعٍ مِن ذكر القيامة: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ﴾ [القلم: ٣٠]. وقال: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١]. وقال: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْـُٔولُونَ﴾ [الصافات: ٢٤]. وقال: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾[٢] [الرحمن: ٣٩].

والجواب ما ذكرناه، وأنهم لا ينطِقون بحجَّة تجب لهم، وإنما يتكلَّمون بالإقرار بذنوبهم، ولَوْمِ بعضِهم بعضاً، وطرحِ بعضِهم الذنوبَ على بعض، فأما التكلُّم والنُّطق بحجة لهم فلا، وهذا كما تقول للذي يُخاطبك كثيراً وخطابُه فارغٌ عن الحجة: ما تكلَّمتَ بشيء، وما نطقتَ بشيء، فسُمِّيَ مَن يتكلم بلا حُجَّة فيه له غيرَ متكلِّم. وقال قوم: ذلك اليوم طويل، وله مواطنُ ومواقفُ، في بعضها يُمنعون من الكلام، وفي بعضها يُطلق لهم الكلام، فهذا يدلُّ على أنه لا تتكلَّم نفسٌ إلَّا بإذنه[٣].

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ أي: من الأنفُس، أو من الناس، وقد ذَكَرهم في قوله: ﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ﴾. والشقيُّ الذي كُتبت عليه الشَّقاوة، والسَّعيد الذي كتبت عليه السَّعادة، قال لَبِيد[٤]:

فمنهمْ سعيدٌ آخذٌ بنصيبهِ ومنهم شَقيٌّ بالمعيشةِ قانعُ

وروى الترمذيُّ[٥] عن ابن عمر، عن عمر بنِ الخطاب قال: لمَّا نزلت هذه الآية

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٥٠٣ .
(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧٧ - ٧٨ .
(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٧٨ - ٧٩ .
(٤) ديوانه ص١٧٠ .
(٥) في سننه (٣١١١)، وهو عند أحمد (١٩٦).

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ سألتُ رسول الله ﷺ، فقلت: يا نبيَّ الله، فعلامَ نعمل؟ على شيءٍ قد فُرِغَ منه، أو على شيءٍ لم يُفرَغ منه؟ فقال: «بَلْ على شيءٍ قد فُرِغَ منه، وجرَتْ به الأقلامُ يا عُمر، ولكن كلٌّ مُيَسَّرٌ لِما خُلِقَ له». قال: هذا حديثٌ حسن غريب من هذا الوجه، لا نعرِفه إلا من حديث عبد الله بن عمر، وقد تقدَّم في «الأعراف»[1].

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ ابتداء. ﴿فَفِي النَّارِ﴾ في موضع الخبر، وكذا ﴿لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ قال أبو العالية: الزفير من الصدر، والشهيق من الحلق[2]، وعنه أيضاً ضدُّ ذلك[3]. وقال الزجَّاج[4]: الزَّفير من شدَّة الأنين، والشَّهيق من الأنين المرتفع جدًّا، قال: وزعَم أهلُ اللغة من الكوفيين والبصريين أنَّ الزفير بمنزلة ابتداءِ صوت الحمير في النَّهيق، والشَّهيقَ بمنزلة آخِرِ صوت الحمار في النَّهيق. وقال ابن عباس رضي الله عنه عكسَه؛ قال: الزفير: الصوتُ الشديد، والشَّهيق: الصوت الضعيف[5]. وقال الضحَّاك ومقاتل: الزفير مثلُ أوَّلِ نهيق الحمار، والشهيقُ مثلُ آخرِه حين فرغ من صوته[6]، قال الشاعر:

حَشرَجَ في الجوف سَحِيلاً أو شَهَقْ ... حتى يُقالَ ناهقٌ وما نَهَقْ[7]

وقيل: الزَّفير: إخراج النَّفَس، وهو أن يمتلئَ الجوفُ غمًّا فيخرج بالنَّفَس، والشَّهيق: ردُّ النَّفَس[8].

(١) ٩/ ٣٧٦.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٣، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٧.
(٣) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٧٧.
(٤) في معاني القرآن ٣/ ٧٩، ونقله المصنف عنه بواسطة إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٣.
(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٧٧.
(٦) تفسير البغوي ٢/ ٤٠٢.
(٧) الرجز لرؤبة بن العجاج، وهو في ديوانه ص١٠٦، والسحيل: الصوت الذي يدور في صدر الحمار. اللسان (سحل).
(٨) ينظر تهذيب اللغة ١٣/ ١٩٣.

وقيل: الزَّفير ترديد النَّفَس من شدَّة الحزن، مأخوذٌ من الزَّفْر، وهو الحَمْل على الظهر لشِدَّته. والشهيق: النفَس الطويل المُمتدّ، مأخوذٌ من قولهم: جبلٌ شاهق، أي: طويل[١]. والزفير والشهيق من أصوات المحزونين[٢].

قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ «ما دامَتِ» في موضع نصبٍ على الظرف، أي: دوامَ السماوات والأرض، والتقدير: وقتَ ذلك[٣].

واختُلف في تأويل هذا، فقالت طائفةٌ؛ منهم الضحَّاك: المعنى: ما دامت سماواتُ الجنة والنار وأرضُهما، والسماءُ كلُّ ما علاكَ فأظلَّك، والأرضُ ما استقرَّ عليه قدمُك[٤]، وفي التنزيل: ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤].

وقيل: أراد به السماءَ والأرض المعهودتين في الدنيا، وأجرى ذلك على عادة العرب في الإخبار عن دوام الشيءِ وتأبيدِه، كقولهم: لا آتيك ما جَنَّ ليلٌ، أو سال سيلٌ، وما اختلف الليلُ والنهار، وما ناح الحمام، وما دامت السماواتُ والأرض، ونحوِ هذا مما يريدون به طولاً من غير نهاية، فأفهمهم اللهُ تخليدَ الكَفَرة بذلك، وإنْ كان قد أَخبر بزوال السماوات والأرض[٥].

وعن ابن عباس: أنَّ جميع الأشياء المخلوقةِ أصلُها من نور العرش، وأنَّ السماواتِ والأرضَ في الآخرة تُردَّان إلى النور الذي أُخذتا منه، فهما دائمتان أبداً في نور العرش[٦].

قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ في موضع نصب، لأنه استثناءٌ ليس من

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٥٠٤ .
(٢) تهذيب اللغة ٥/ ٣٨٩ .
(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٣ .
(٤) الوسيط للواحدي ٢/ ٥٩١ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠٢ .
(٥) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨ .
(٦) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨ بنحوه مختصراً.

الأوَّل[١]، وقد اختلف فيه على أقوال عشرة:

الأول: أنه استثناءٌ من قوله: ﴿فَفِي ٱلنَّارِ﴾ كأنه قال: إلَّا ما شاء ربُّك مِن تأخير قومٍ عن ذلك. وهذا قولٌ رواه أبو نَضْرة عن أبي سعيد الخُدْريِّ أو جابرٍ[٢] رضي الله عنهما[٣]. وإنما لم يقل: مَن شاء؛ لأنَّ المرادَ العددُ لا الأشخاص، كقوله: ﴿مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء:٣]. وعن أبي نَضْرة، عن رسول الله ﷺ: «إلَّا من شاء ألَّا يُدخلَهم وإن شَقُوا بالمعصية»[٤].

الثاني: أنَّ الاستثناء إنما هو للعصاة من المؤمنين في إخراجهم بعد مدَّةٍ من النار، وعلى هذا يكون قوله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟﴾ عامًّا في الكَفَرة والعصاة، ويكون الاستثناءُ من «خَالِدِينَ»؛ قاله قتادة والضَّحَّاك وأبو سِنان وغيرُهم[٥].

وفي الصحيح من حديث أنس بنِ مالك قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يَدخلُ ناسٌ جهنمَ، حتى إذا صاروا كالحُمَمَة؛ أُخرجوا منها ودخلوا الجنة، فيقال: هؤلاء الجَهنَّميُّون»[٦] وقد تقدَّم هذا المعنى في «النساء»[٧] وغيرها.

الثالث: أنَّ الاستثناء من الزَّفير والشَّهيق، أي: لهم فيها زفيرٌ وشهيق إلَّا ما شاء ربُّك من أنواع العذاب الذي لم يذكره، وكذلك لأهل الجنة من النعيم، ما ذكر وما لم يذكر. حكاه ابنُ الأنباري[٨].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٣.

(٢) في النسخ: وجابر، والمثبت من مصادر التخريج.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٣١٣، والطبري ١٢/ ٥٨١، وأبو نضرة: هو المنذر بن مالك.

(٤) كذا ذكره الماوردي هكذا في النكت والعيون ٢/ ٥٠٥ مرسلاً.

(٥) أخرجه الطبري ١٢/ ٥٧٩ - ٥٨١، وينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨ وأبو سنان: هو ضرار بن مرة الشيباني.

(٦) أخرجه بنحوه أحمد (١٢٢٥٨)، والبخاري (٦٥٥٩). والحُمَمَة: الفحمة. النهاية (حمم).

(٧) ٧/ ٤٠ وما بعدها.

(٨) النكت والعيون ٢/ ٥٠٥ - ٥٠٦، وهو قول الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٨٠.

الرابع: قال ابن مسعود: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾: لا يموتون فيها، ولا يُخرجون منها ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ وهو أن يأمرَ النارَ فتأكلُهم وتُفنيهم، ثم يُجدّد خلقهم[١].

قلت: وهذا القول خاصٌّ بالكافر والاستثناء له في الأكل وتجديدِ الخَلْق.

الخامس: أنَّ «إلا» بمعنى «سوى»، كما تقول في الكلام: ما معي رجلٌ إلَّا زيد، ولي عليك ألفا درهمٍ إلا الألفَ التي لي عليك[٢].

قيل: فالمعنى: ما دامت السماواتُ والأرض سوى ما شاء ربُّك من الخلود.

السادس: أنه استثناءٌ من الإخراج، وهو لا يريد أن يُخرجَهم منها. كما تقول في الكلام: أردت أن أفعلَ ذلك إلَّا أن أشاءَ غيرَه، وأنت مقيمٌ على ذلك الفعل، فالمعنى أنه لو شاء أن يُخرجَهم لأخرجهم، ولكنه قد أعلمهم أنهم خالدون فيها. ذَكَر هذين القولين الزَّجاجُ[٣] عن أهل اللغة، قال: ولأهل المعاني قولان آخران:

فأحد القولين: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ مِن مقدار موقفهم على رأس قبورهم، وللمحاسبة، وقدرِ مُكْثهم في الدنيا، والبرزخِ، والوقوف للحساب.

والقول الآخر: وقوع الاستثناء في الزيادة على النعيم والعذاب، وتقديره: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ من زيادة النعيم لأهل النعيم، وزيادةِ العذاب لأهل الجحيم[٤].

قلت: فالاستثناء في الزيادة من الخلود على مُدَّة كون السماءِ والأرض

(١) زاد المسير ٤/ ١٦٠.

(٢) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨.

(٣) في معاني القرآن ٣/ ٧٩ - ٨٠.

(٤) هذا القول ليس في معاني الزجاج، والقول الآخر الذي ذكره الزجاج هو القول الثالث الذي ذكره المصنف آنفاً.

المعهودتين في الدنيا، واختاره الترمذيُّ الحكيم أبو عبد الله محمد بنُ علي[١]، أي: خالدين فيها مقدارَ دوامِ السماوات والأرض، وذلك مدَّة العالَم، وللسماء والأرض وقتٌ يتغيَّران فيه، وهو قولُ سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم:٤٨]، فخلق اللهُ سبحانه الآدميِّين وعامَلَهم، واشترى منهم أنفسَهم وأموالهم بالجنة، وعلى ذلك بايَعهم يومَ الميثاق، فمن وفَى بذلك العهدِ فله الجنة، ومن ذهب برقبته يُخلَّد في النار بمقدار دوامِ السماوات والأرض، فإنما دامتا للمعاملة، وكذلك أهلُ الجنة؛ خلودٌ في الجنة بمقدار ذلك، فإذا تمَّت هذه المعاملةُ، وقع الجميع في مشيئة الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الدخان:٣٨]، فيخلَّد أهلُ الدارين بمقدار دوامهما، وهو حقُّ الرُّبوبية بذلك المقدارِ من العَظَمة، ثم أوجب لهم الأبد في كلتا الدارين؛ لحقِّ الأَحَديَّة، فمن لَقِيه مُوحِّداً لأحدِيَّته، بقي في داره أبداً، ومَن لَقِيَه مُشركاً بأحديَّته إلهاً، بقي في السِّجن أبداً، فأعلمَ اللهُ العبادَ مقدارَ الخلود، ثم قال: ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ مِن زيادة المدَّة التي تعجِزُ القلوبُ عن إدراكها؛ لأنه لا غايةَ لها؛ فبالاعتقاد دام خلودُهم في الدارين أبداً.

وقد قيل: إنَّ «إلا» بمعنى الواو، قاله الفرَّاء[٢] وبعضُ أهل النظر. وهو الثامن[٣]، والمعنى: وما شاء ربُّك من الزيادة في الخلود على مدَّة دوامِ السماوات والأرض في الدنيا. وقد قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ [العنكبوت:٤٦] أي: ولا الذين ظلموا. وقال الشاعر:

وكلُّ أخٍ مُفارِقُه أخوه ... لعَمرُ أبيكَ إلا الفَرْقَدانِ[٤]

أي: والفرقدان. وقال أبو محمد مكِّيّ: وهذا قولٌ بعيد عند البصريين أن تكونَ

(١) لم نقف عليه.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٢٨ .

(٣) لم يذكر المصنف السابع.

(٤) سلف ص٥٤ من هذا الجزء.

«إلا» بمعنى الواو، وقد مضى في «البقرة» بيانُه[١].

وقيل: معناه: كما شاء ربُّك، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢] أي: كما قد سلف، وهو التاسع[٢].

العاشر: وهو أنَّ قوله تعالى: «إِلَّا ما شاء ربُّكَ» إنما ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشرعُ إلى استعماله في كل كلام، فهو على حدِّ قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] فهو استثناءٌ في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كذلك، كأنه قال: إن شاء ربُّك، فليس يوصف بمتَّصلٍ ولا منقطع، ويُؤيِّده ويقوِّيه قولُه تعالى: «عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ»[٣]، ونحوه عن أبي عُبيد قال: تقدَّمت عزيمةُ المشيئة من الله تعالى في خلود الفريقَين في الدارين، فوقع لفظ الاستثناء، والعزيمة قد تقدَّمت في الخلود، قال: وهذا مثلُ قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ وقد علم أنهم يدخلونه حتماً، فلم يوجب الاستثناءُ في الموضعين خياراً، إذ المشيئة قد تقدَّمت بالعزيمة في الخلود في الدارين والدخولِ في المسجد الحرام، ونحوُه عن الفرَّاء[٤].

وقولٌ حادي عشر: وهو أنَّ الأشقياء هم السُّعداء، والسعداء هم الأشقياء لا غيرهم، والاستثناء في الموضعين راجعٌ إليهم، وبيانه: أنَّ «ما» بمعنى «مَن» استثنى اللهُ عزَّ وجلَّ من الداخلين في النار المخلَّدين فيها الذين يخرجون منها من أمة محمدٍ ﷺ بما معهم من الإيمان، واستثنى من الداخلين في الجنة المخلَّدين فيها الذين يدخلون النارَ بذنوبهم قبل دخول الجنة، ثم يخرجون منها إلى الجنة، وهم الذين وقع عليهم الاستثناء الثاني، كأنه قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ

---

(١) ٢/ ٤٥٥ - ٤٥٦ .

(٢) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ١٦١ ونسبه للثعلبي.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢٠٨ .

(٤) في معاني القرآن ٢/ ٢٨ .

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ﴾ ألَّا يُخلِّدَه فيها، وهم الخارجون منها من أمة محمدٍ ﷺ بإيمانهم وبشفاعة محمدٍ ﷺ، فهم بدخولهم النارَ يُسمَّون الأشقياء، وبدخولهم الجنةَ يُسمَّون السُّعداء، كما روى الضَّحَّاك عن ابن عباس إذ قال: الذين سُعِدوا شَقُوا بدخول النار، ثم سُعِدوا بالخروج منها ودخولِهم الجنةَ[١].

وقرأ الأعمش وحفصٌ وحمزة والكِسائي: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟﴾ بضمِّ السين. وقال أبو عمرو: والدليل على أنه سَعِدوا أنَّ الأول شَقُوا، ولم يقل أُشقوا. قال النحاس[٢]: ورأيت عليَّ بنَ سليمان يتعجب من قراءة الكسائي: «سُعِدوا» مع علمه بالعربية! إذ كان هذا لحناً لا يجوز؛ لأنه إنما يقال: سَعِد فلانٌ وأسعده الله، وأُسعد مثل أُمرِض، وإنما احتجَّ الكسائيُّ بقولهم: مسعود، ولا حجَّة له فيه؛ لأنه يقال: مكان مسعودٌ فيه، ثم يُحذف فيه ويسمَّى به.

قال المهدوي: ومَن ضمَّ السين مِن «سُعدوا» فهو محمولٌ على قولهم: مسعود، وهو شاذٌّ قليل؛ لأنه لا يقال: سعده الله، إنما يقال: أسعده الله[٣]. وقال الثعلبي: «سُعِدوا» بضم السين، أي: رُزقوا السَّعادة، يقال: سُعِد وأُسعِد بمعنى واحد.

وقرأ الباقون: «سَعِدوا» بفتح السين قياساً على «شَقُوا» واختاره أبو عُبيد وأبو حاتم. وقال الجوهري[٤]: والسعادة خلافُ الشَّقاوة، تقول: سَعِد الرجلُ ـ بالكسر ـ فهو سعيد، مثل: سَلِم فهو سليم، وسُعِد فهو مسعود، ولا يقال فيه: مُسْعَد، كأنهم استغنَوا عنه بمسعود. وقال القشيريُّ أبو نصر عبدُ الرحيم: وقد ورد: سَعَده اللهُ فهو مسعود، وأسعده اللهُ مُسْعَد، فهذا يقوِّي قولَ الكوفيين. وقال سيبويه: لا يقال: سُعِد

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥٠٥ بنحوه.

(٢) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٣، وما قبله منه. وقراءة حفص وحمزة والكسائي في السبعة ص٣٣٩، والتيسير ص١٢٦.

(٣) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٧٤، والمحرر الوجيز ٣/ ٢٠٩.

(٤) في الصحاح (سعد).

فلانٌ، كما لا يقال: شُقي فلان؛ لأنه مما لا يتعدَّى[١].

﴿عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ أي: غيرَ مقطوع، مِن جَذَّه يَجُذُّه، أي: قطعه، قال النابغة:

تَجُذُّ السَّلُوقِيَّ المضاعَفَ نَسْجُهُ وتُوقِدُ بالصُّفَّاحِ نارَ الحُبَاحِبِ[٢]

قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُ﴾ جزم بالنهي، وحذفت النونُ لكثرة الاستعمال. ﴿فِي مِرۡيَةٖ﴾ أي: في شك. ﴿مِّمَّا يَعۡبُدُ هَٰٓؤُلَآءِۚ﴾ مِن الآلهة أنها باطل. وأحسنُ مِن هذا: أي: قل يا محمد لكلِّ مَن شكَّ: «لا تَكُ في مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هؤلاءِ» إنَّ الله عزَّ وجلَّ ما أمرهم به، وإنما يعبدونها كما كان آباؤهم يفعلون؛ تقليداً لهم[٣].

﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ غَيۡرَ مَنقُوصٖ﴾ فيه ثلاثةُ أقوال:

أحدها: نصيبهم من الرِّزق؛ قاله أبو العالية[٤].

الثاني: نصيبهم من العذاب؛ قاله ابن زيد.

الثالث: ما وُعِدوا به من خيرٍ أو شرٍّ؛ قاله ابن عباس رضي الله عنهما[٥].

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ فَٱخۡتُلِفَ فِيهِۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۚ وَإِنَّهُمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ١١٠﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾ الكلمة: أنَّ الله عزَّ وجلَّ حكم

---

(١) ينظر الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٧٨.

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص١١، وفيه: تقدّ، بدل: تَجُذُّ، وسيرد ص٣١٩ من هذا الجزء. قوله: السلوقي؛ نسبةٌ إلى سَلُوق؛ قرية باليمن تنسب إليها الدروع والكلاب. والصُّفَّاح: حجارة عِراض رِقاق. والحُباحب: ذبابٌ يطير بالليل له شعاع كالسراج، ومنه: نار الحُباحب، أو هي ما اقتدح من شرر النار في الهواء من تصادم الحجارة. القاموس (سلق) (صفح) (حبب). ويصف النابغة في هذا البيت السيوف أنها تقدُّ الدروعَ التي ضوعف نسجُها والفارس والفرس حتى تبلغ الأرض، فتنقدح النار بها من الحجارة. الشعر والشعراء ١/ ١٧٠.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٤.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم (١١٢٥٠) ٦/ ٢٠٨٩.

(٥) أخرج هذا القول والذي قبله الطبري ١٢/ ٥٩١ - ٥٩٢.

أنْ يؤخِّرَهم إلى يوم القيامة لِمَا عَلِمَ في ذلك من الصلاح، ولولا ذلك لَقَضى بينهم أجلَهم بأن يُثيبَ المؤمن ويُعاقبَ الكافر[١]. قيل: المراد بين المختلِفين في كتاب موسى، فإنهم كانوا بين مُصَدِّقٍ به ومُكَذِّب. وقيل: بين هؤلاء المختلفين فيك يا محمدُ بتعجيل العقاب، ولكن سبق الحكمُ بتأخير العقاب عن هذه الأمَّة إلى يوم القيامة[٢]. ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ إن حُملت على قوم موسى، أي: لفي شكٍّ من كتاب موسى، فهم في شكٍّ من القرآن.

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ﴾ أي: إنَّ كلًّا من الأمم التي عَدَدْناهم يَرون جزاءَ أعمالهم، فكذلك قومُك يا محمد.

واختلف القرَّاء في قراءة ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا﴾ فقرأ أهل الحرمين؛ نافعٌ وابنُ كثير وأبو بكر معهم: «وَإِنْ كُلًّا» بالتخفيف[٣]، على أنها «إنْ» المخفَّفةُ من الثقيلة مُعْمَلةً، وقد ذكر هذا الخليلُ وسيبويه[٤]، قال سيبويه[٥]: حدَّثنا من أثق به أنه سمع العرب تقول: إن زيداً لَمنطلقٌ، وأنشد قولَ الشاعر:

كأنْ ظَبْيَةً تَعْطُو إلى وَارِقِ السَّلَمْ[٦]

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٤.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١٢/ ٥٩٢، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٠.

(٣) السبعة ص٣٣٩، والتيسير ص١٢٦.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥.

(٥) الكتاب ٢/ ١٤٠.

(٦) هذا عجز بيت، وصدره: ويوماً تُوافينا بوجهٍ مُقسَّمٍ. وقد اختُلف في قائله، فنسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ١٣٤ لابن صَريم اليَشكري، ونسبه الأصمعي في الأصمعيات ص١٧٥، والأخفش الأصغر علي بن سليمان في الاختيارين ص٢٠٥ لِعلباء بن أرقم اليشكري. وقد نُسب لغيرهما. ينظر شرح أبيات المغني للبغدادي ١/ ١٥٩ - ١٦٠. تعطو، أي: تتناول أوراق الشجر مُرتعية. والوارق: المُورق. والسَّلَم: شجر بعينه. تحصيل عين الذهب ص٢٨٥.

أراد: كأنها ظبية، فخفَّف ونصب ما بعدها، والبصريون يُجوِّزون تخفيفَ «إنّ» المشدَّدةِ مع إعمالها، وأنكر ذلك الكسائيُّ وقال: ما أدري على أيِّ شيءٍ قرئ: ﴿وَإِنْ كُلًّا﴾! وزعم الفراء أنه نُصب «كلًّا» في قراءة مَن خفَّف بقوله: «لَيُوفينَّهم» أي: وإن لَيوفينَّهم كلًّا، وأنكر ذلك جميعُ النحويين، وقالوا: هذا من كبير الغَلَط، لا يجوز عند أحد: زيداً لَأضربنَّه[1].

وشدَّد الباقون «إنَّ» ونصبوا بها «كلًّا» على أصلها.

وقرأ عاصمٌ وحمزةُ وابن عامر: ﴿لَّمَّا﴾ بالتشديد. وخفَّفها الباقون[2] على معنى: وإن كلًّا لَيوفينَّهم، جعلوا «ما» صلة. وقيل: دخلت لِتَفصِلَ بين اللامين اللتين تتلقَّيان القَسَم، وكلاهما مفتوح، ففصل بينهما بـ«ما»[3].

وقال الزجاج: لام «لمَا» لام «إنَّ» و«ما» زائدة مؤكِّدة[4]، تقول: إنَّ زيداً لمنطلق، فإنَّ تقتضي أن يدخلَ على خبرها أو اسمها لامٌ كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل:١٨] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ﴾ [الزمر:٢١]. واللام في «لَيوفِّينَّهم» هي التي يُتَلقَّى بها القسم، وتدخل على الفعل، ويلزمها النون المُشدَّدةُ أو المُخفَّفة، ولمَّا اجتمعت اللامان فصل بينهما بـ«ما»، و«ما» زائدة مؤكِّدة[5].

وقال الفرَّاء[6]: «ما» بمعنى «مَن»، كقوله: ﴿وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ﴾ [النساء:٧٢]، أي: وإنّ كلًّا لَمَن لَيوفِينهم، واللام في «لَيوفِّنَّهم» للقسم. وهذا يرجع معناه إلى قول

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥ . وكلام الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٩ - ٣٠ وقال فيه: وهو وجهٌ لا أشتهيه.

(٢) السبعة ص٣٣٩ ، والتيسير ص١٢٦ .

(٣) مشكل إعراب القرآن ١/ ٣٧٤ - ٣٧٥ .

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨١ .

(٥) ينظر الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٨٥ .

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٢٨ - ٢٩ .

الزجَّاج، غير أنَّ «ما» عند الزجاج زائدة، وعند الفراء اسمٌ بمعنى «من».

وقيل: ليست بزائدة، بل هي اسمٌ دخل عليها لامُ التأكيد، وهي خبر «إن»، و«ليوفينهم» جوابُ القسم، التقدير: وإنَّ كلًّا خَلْقٌ ليوفينهم ربُّك أعمالهم[1].

وقيل: «ما» بمعنى «مَن» كقوله: ﴿فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء: ٣] أي: مَنْ، وهذا كلُّه هو قولُ الفراءِ بعينه.

وأما مَن شدَّد «لمّا» وقرأ: «وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا» بالتشديد فيهما ـ وهو حمزةُ ومَن وافقه ـ فقيل: إنه لحنٌ، حُكي عن محمد بنِ يزيد أنَّ هذا لا يجوز، ولا يقال: إنَّ زيداً إلَّا لأضرِبَنَّه، ولا لَمَّا لأضْربنَّه[2] وقال الكِسائي: اللهُ أعلمُ بهذه القراءة، وما أعرف لها وجهاً. وقال هو وأبو عليٍّ الفارسي[3]: التشديد فيهما مُشكِل.

قال النحاس[4] وغيره: وللنحويين في ذلك أقوال:

الأول: أنَّ أصلها «لَمَن ما» فقلبت النون ميماً، واجتمعت ثلاثُ ميمات، فحذفت الوسطى، فصارت «لمَّا». و«ما» على هذا القولِ بمعنى «مَن» تقديره: وإن كلًّا لَمَن الذين، كقولهم:

وإنِّي لَمِمَّا[5] أُصْدِرُ الأمرَ وجهَهُ إذا هو أعيا بالسَّبيل مصادرُه

وزيَّف الزجاج[6] هذا القول، وقال: «مَن» اسمٌ على حرفين، فلا يجوز حذفه.

---

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/ ٥٣٧.

(٢) في (ز) و(ظ): ضربته، وفي (م): لضربته، والمثبت موافق لما في إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥ والكلام منه.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٨٧.

(٤) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٦.

(٥) في (د) و(ظ) و(م): لما، والمثبت من (ز) و(ف) وهو موافق لما في معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩، وتفسير الطبري ١٢/ ٥٩٣، وهو شاهد على حذف ميم عند توالي الميمات لا على أن «ما» بمعنى «مَن» لأن «لمما» التي في البيت أصلها: لَمِنْ ما، مِن حرف جر. وينظر تعليق الشيخ محمود شاكر رحمه الله على هذا البيت في تفسير الطبري (طبعته) ١٥/ ٤٩٤.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٨١.

الثاني: أنَّ الأصل: لَمِن ما، فحذفت الميمُ المكسورة لاجتماع الميمات، والتقدير: وإنَّ كُلًّا لَمِنْ خَلْقٍ لَيوفينهم[١].

وقيل: «لَمَّا» مصدر «لَمَّ» وجاءت بغير تنوين حملاً للوصل على الوقف[٢]، فهي على هذا كقوله: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ [الفجر: ١٩] أي: جامعاً للمال المأكول، فالتقدير على هذا: وإن كلًّا ليوفينهم ربُّك أعمالهم توفيةً لمًّا، أي: جامعةً لأعمالهم جمعاً، فهو كقولك: قياماً لَأقومنَّ.

وقد قرأ الزُّهري: «لَمًّا» بالتشديد والتنوينِ على هذا المعنى[٣].

الثالث: أنَّ «لمَّا» بمعنى «إلَّا»؛ حكى أهلُ اللغة: سألتك بالله لمَّا فعلت، بمعنى: إلَّا فعلت، ومثلُه قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] أي: إلَّا عليها، فمعنى الآية: ما كلُّ واحدٍ منهم إلَّا لَيوفينهم.

قال القُشيريّ: وزيَّف الزجاجُ هذا القولَ بأنه لا نفيَ لقوله: «وإنْ كلًّا لما» حتى تقدَّرَ «إلَّا» ولا يقال: ذهب الناسُ لمَّا زيد[٤].

الرابع: قال أبو عثمان المازني: الأصل: وإن كلًّا لَمَا بتخفيف «لَمَّا» ثم ثُقِّلت كقوله:

لقد خَشيتُ أنْ أرى جِدَبَّا ... في عامنا ذا بعد ما أخصَبَّا[٥]

وقال أبو إسحاق الزجَّاج[٦]: هذا خطأ، إنما يُخفَّف المثقَّل، ولا يُثقَّل المُخفَّف.

---

(١) ذكره الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٩، واستشهد له بالبيت السالف.

(٢) ذكره مكي في الكشف عن وجوه القراءات ١/ ٥٣٧، وقال: وهو قول ضعيف في الإعراب.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥، والقراءات الشاذة ص٦١، والمحتسب ١/ ٣٢٨.

(٤) هذا القول لم يُزيّفه الزجاج كما نقل المصنف عن القشيري، بل قال الزجاج في معاني القرآن ٣/ ٨١-٨٢: لا يجوز غيره عندي، وسيأتي قريباً، والذي ضعَّف هذا القول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٩ فقال: وأما من جعل «لما» بمنزلة «إلا» فإنه وجه لا نعرفه.

(٥) الرجز لرؤبة، وهو في ديوانه ص١٦٩.

(٦) في معاني القرآن ٣/ ٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة النحاس في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٦.

الخامس: قال أبو عُبيد القاسمُ بنُ سلَّام: يجوز أن يكون التشديدُ من قولهم: لَمَمْتُ الشيءَ أَلُمُّه لَمًّا: إذا جمعته، ثم بنَى منه فَعْلَى، كما قُرِئ: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾ [المؤمنون: ٤٤] بغير تنوينٍ وبتنوين. فالألف على هذا للتأنيث، وتُمال على هذا القولِ لأصحاب الإمالة.

قال أبو إسحاق[1]: القول الذي لا يجوز غيرُه عندي أنَّ «إن» تكون مُخفَّفةً من الثقيلة، وتكون بمعنى «ما»، مثل: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾، وكذا أيضاً تُشدَّد على أصلها، وتكون بمعنى «ما»، و«لمَّا» بمعنى «إلا»، حكى ذلك الخليلُ وسيبويه وجميع البصريين، وأنَّ «لمَّا» يُستعمل بمعنى «إلا».

قلت: هذا القول الذي ارتضاه الزجَّاجُ حكاه عنه النحاس وغيرُه، وقد تقدَّم مثلُه وتضعيفُ الزجاجِ له، إلا أنَّ ذلك القولَ صوابُه: «إنْ» فيه نافية، وهنا مخففة من الثقيلة فافترقا[2].

وبقيت قراءتان. قال أبو حاتم: وفي حرف أُبَيّ: «وَإِنْ كلًّا إِلَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ»[3]. وروي عن الأعمش: «وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا» بتخفيف «إن»، ورفع «كل»، وبتشديد «لمَّا»[4].

قال النحاس[5]: وهذه القراءات المخالفةُ للسواد تكون فيها «إنْ» بمعنى «ما» لا غير، وتكون على التفسير؛ لأنه لا يجوز أن يُقرأ بما خالف السَّوادَ إلا على هذه

---

(١) هو الزجاج، وكلامه في معاني القرآن ٣/ ٨١ .

(٢) ذكر محققو (م) أنه ورد في حواشي إحدى النسخ ما نصه: صواب ما ذكره الشيخ رحمه الله أن يقول: إلا أن هذا القول «إن» فيه نافية، والقول المتقدِّم «إن» فيه مخففة من الثقيلة فافترقا.

(٣) في (م): «وإنْ كلٌّ إلا لَيوفِّيَنَّهم»، وفي إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٥ (والكلام منه): «وإنْ كلٌّ إلا لَيوفِّيَنَّ ربُّك أعمالَهم». وفي الدر المصون ٦/ ٣٩٨ : قال أبو حاتم: الذي في مصحف أُبيّ: «وإنْ من كلٍّ إلا لَيوفِّيَنَّهم». وذكر السمين في الدر ٦/ ٣٩٧ قراءةً أُخرى لأُبيّ، وهي: «وإنْ كلٌّ لمَّا...» بتخفيف «إن» ورفع «كلّ» وتشديد «لمَّا».

(٤) ذكر ابن جني في المحتسب ١/ ٣٢٨ والسمين في الدر المصون ٦/ ٣٩٧ أن الأعمش قرأ: «وإنْ كلٌّ إلَّا ليوفِّيَنَّهم». والقراءة التي ذكرها المصنف هي لأُبيّ كما في التعليق السابق.

(٥) في إعراب القرآن ٢/ ٣٠٥ ، وما قبله منه.

الجهة. ﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ تهديدٌ ووعيد.

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾﴾

قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ ولغيرِه.

وقيل: له، والمراد أمتُه؛ قاله السُّدِّيُّ. وقيل: «اسْتقِمْ»: اطلب الإقامةَ على الدِّين من الله واسأله ذلك. فتكونُ السين سينَ السؤال، كما تقول: أستغفر الله: أَطلبُ الغفرانَ منه.

والاستقامةُ: الاستمرارُ في جهةٍ واحدة من غير أخذٍ في جهة اليمين والشمال، أي[١]: فاستقم على امتثال أمر الله.

وفي «صحيح» مسلم[٢] عن سفيان بن عبد اللهِ الثقفيِّ قال: قلت: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أسألُ عنه أحداً بعدَك. قال: «قُلْ آمنتُ باللهِ، ثم اسْتَقِمْ».

وروى الدارميُّ أبو محمد في «مسنده» عن عثمان بن حاضِر الأزديِّ قال: دخلتُ على ابن عباس فقلت: أَوْصِني، فقال: نعم، عليك بتقوى اللهِ والاستقامةِ، اتَّبِعْ ولا تَبتدعْ[٣].

﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ أي: استقم أنت وهُم، يريد أصحابَه الذين تابوا من الشِّرك، ومَن بعده ممن اتَّبعه من أمَّته. قال ابن عباس: ما نَزَل على رسول اللهِ ﷺ آيةٌ هي أشدُّ ولا أشَقُّ من هذه الآية عليه، ولذلك قال لأصحابه حين قالوا له: لقد أسرع إليك الشيبُ! فقال: «شيَّبتني هودٌ وأخواتُها». وقد تقدَّم في أول السورة[٤].

---

(١) قوله: أي، من (ز) و(ف).

(٢) برقم (٣٨)، وسلف ٢/ ٢٢٧ .

(٣) مسند الدارمي (١٤١)، وأخرجه أيضاً ابن وضاح في البدع ص٢٥ ، وبنحوه المروزي في السنة (٨٣) من طريق طاوس عن ابن عباس.

(٤) ص٦٣ من هذا الجزء وهو حديث ضعيف، سلف الكلام عليه ثمة.

ورُوي عن أبي عبد الرحمن السُّلَميِّ، قال: سمعت أبا عليٍّ الشَّبُّوِي[1] يقول: رأيتُ النبيَّ ﷺ في المنام فقلتُ: يا رسول الله! رُويَ عنك أنك قلت: «شيَّبتني هود». فقال: نعم، فقلت له: ما الذي شيَّبك منها؟ قصصُ الأنبياءِ وهلاكُ الأمم! فقال: لا، ولكنْ قولُه: فاستَقِمْ كما أُمِرْت[2].

﴿وَلَا تَطْغَوْا﴾ نهيٌ عن الطُّغيان، والطُّغيانُ: مجاوزةُ الحد، ومنه: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ﴾ [الحاقة: ١١][3]. وقيل: أي: لا تتجبَّروا على أحد.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾

فيه أربع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا﴾ الرُّكون حقيقتُه[4]: الاستنادُ والاعتماد، والسكونُ إلى الشيء والرضا به. قال قتادة: معناه: لا تَوَدُّوهم ولا تُطيعوهُم[5]. ابن جريج: لا تَميلوا إليهم[6]. أبو العالية: لا تَرضَوْا أعمالَهم. وكلُّه متقارب. وقال ابن زيد: الرُّكون هنا: الإِدْهَان، وذلك ألّا يُنْكِر عليهم كفرهم[7].

الثانية: قرأ الجمهور: «تَرْكَنُوا» بفتح الكاف، قال أبو عمرو: هي لغةُ أهلِ الحجاز. وقرأ طلحةُ بنُ مُصرِّفٍ وقتادةُ وغيرُهما: «تركُنوا» بضمِّ الكاف؛ قال الفرَّاء:

---

(١) تحرف في النسخ وشعب الإيمان إلى: «السَّري»، وهو محمد بن عمر بن شَبّويه الشَّبُّوِي المرزوي، راوي صحيح البخاري عن أبي عبد الله الفِربري توفي نحو (٣٨٠) هـ. السير ١٦/ ٤٢٣، توضيح المشتبه ٥/ ٢٩١، التقييد لابن نقطة ١/ ٨٥.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٤٣٩)، وأورده القشيري في الرسالة: ٩٤ والسيوطي في الدر المنثور ٨/ ٩، والذهبي في السير ١٦/ ٤٢٣ وابن رجب في جامع العلوم ١/ ٥٠٩ - ٥١٠.

(٣) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢.

(٤) في (م): حقيقة.

(٥) لم نقف عليه عن قتادة، وإنما عن عكرمة كما في معاني القرآن للنحاس ٣/ ٣٨٥، والوسيط للواحدي ٢/ ٥٩٣، وذكره السيوطي في الدر ٣/ ٣٥١ عن عكرمة أيضاً، وعزاه لأبي الشيخ.

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٠١ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذكره عن ابن عباس أيضاً الماوردي في النكت والعيون ٢/ ٥٠٨، والواحدي في الوسيط ٢/ ٥٩٣.

(٧) أخرج قول أبي العالية وابن زيد الطبري ١٢/ ٦٠٠ و ٦٠١.

وهي لغةُ تميم وقيس[١]. وجوَّز قومٌ ركَن يركَن، مثل منَعَ يَمنَع[٢].

الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ قيل: أهل الشرك. وقيل: هي عامَّةٌ فيهم وفي العصاة، على نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا﴾ الآية [الأنعام:٦٨] وقد تقدَّم. وهذا هو الصحيحُ في معنى الآية، وأنها دالَّةٌ على هجران أهلِ الكفر والمعاصي من أهل البدع وغيرهم؛ فإنَّ صحبتهم كفرٌ أو معصية؛ إذ الصحبةُ لا تكون إلا عن مودَّة؛ وقد قال حكيم[٣]:

عن المرء لا تَسأَلْ وسَلْ عن قَرينه فكلُّ قَرينٍ بالمُقارِن يَقْتَدي

فإن كانت الصحبة عن ضرورة وتَقيَّة؛ فقد مضى القول فيها في «آل عمران» و«المائدة»[٤]. وصحبةُ الظالم على التقيَّة مستثناةٌ من النَّهي بحالِ الاضطرارِ[٥]. والله أعلم.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ أي: تُحرِقَكم، بمخالطتهم ومصاحبتهم، وممالأتِهم على إعراضهم، وموافقتِهم في أمورهم.

قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾

فيه ست مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ﴾ لم يختلف أحدٌ من أهل

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٦ ، والقراءة في القراءات الشاذة ص٦١ ، والمحتسب ١/ ٣٢٩ .

(٢) المحتسب ١/ ٣٢٩ ، وقراءة العامة من: رَكِن يركَن، بكسر العين في الماضي كعلِم. ينظر تهذيب اللغة ١٠/ ١٨٩ ، والدر المصون ٦/ ٤١٨ .

(٣) هو طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص٤٤ ، وقيل إنه لعدي بن زيد، وسلف ٥/ ٢٧٣ ، والكلام من أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٤ .

(٤) ٥/ ٨٧ في تفسير «آل عمران»، ولم نقف عليه في تفسير «المائدة».

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٤ .

التأويل في أنَّ الصلاة في هذه الآية يُراد بها الصلواتُ المفروضة[١]؛ وخصَّها بالذِّكر لأنها ثانيةُ الإيمان، وإليها يُفزع في النوائب؛ وكان النبيُّ ﷺ إذا حَزَبَه أمرٌ فزع إلى الصلاة[٢].

وقال شيوخ الصُّوفية: إنَّ المراد بهذه الآية استغراقُ الأوقات بالعبادة فرضاً ونفلاً؛ قال ابن العربي[٣]: وهذا ضعيفٌ، فإنَّ الأمر لم يتناول ذلك؛ لا[٤] واجباً [فإنها خمس صلوات، و] لا نَفْلاً، فإنَّ الأوراد معلومةٌ، وأوقات النوافل المرغَّبِ فيها محصورةٌ، وما سواها من الأوقات يسترسل عليها النَّدْبُ على البدل لا على العموم، وليس ذلك في قوة بشَرٍ.

الثانية: قوله تعالى: ﴿طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ قال مجاهد: الطَّرفُ الأول صلاةُ الصبح، والطرفُ الثاني صلاةُ الظهر والعصر. واختاره ابن عطية[٥].

وقيل: الطَّرفان: الصبحُ والمغرب؛ قاله ابن عباس والحسن[٦].

وعن الحسن أيضاً: الطرفُ الثاني: العصرُ وحدَه. وقاله قتادةُ والضّحاك[٧].

وقيل: الطَّرفان: الظهر والعصر، والزُّلَف: المغرب والعشاء والصبح. كأنَّ هذا القائل راعَى جَهْرَ القراءة[٨].

وحكى الماورديُّ: أنَّ الطرف الأوّل صلاةُ الصبح باتِّفاق[٩].

---

(١) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ ، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٦ .

(٢) سلف ١/ ٢٦٢ من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ.

(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٧ ، وما قبله وما سيأتي بين حاصرتين منه، وقول شيوخ الصوفية في نقل ابن العربي من لطائف الإشارات ٢/ ١٦١ .

(٤) في النسخ: إلا، والمثبت من أحكام القرآن.

(٥) في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ ، وأخرجه عن مجاهد الطبري ١٢/ ٦٠٢ .

(٦) أخرجه عنهما الطبري ١٢/ ٦٠٣ .

(٧) أخرج قولهم الطبري ١٢/ ٦٠٤ - ٦٠٥ .

(٨) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ ، وذكر القول الطبري ١٢/ ٦٠٥ .

(٩) النكت والعيون ٢/ ٥٠٨ .

قلتُ: وهذا الاتفاقُ ينقضُه القول الذي قبله.

ورجَّح الطَّبريُّ[١] أنَّ الطرفين: الصبحُ والمغرب، وأنه الظاهر؛ قال ابن عطية: ورُدَّ عليه بأنَّ المغرب لا تدخل فيه لأنَّها من صلاة الليل[٢].

قال ابن العربي: والعَجب من الطبري الذي يرى أنَّ طرَفي النهارِ الصبحُ والمغرب، وهما طرفا الليل! فقَلَب القوسَ ركْوةً[٣]، وحاد عن البُرْجَاس غَلْوة[٤]؛ قال الطبريُّ: والدليلُ عليه إجماعُ الجميع على أنَّ أحد الطرفين الصبح، فدلَّ على أنَّ الطَّرف الآخَر المغرِب. ولم يُجْمِعْ معه على ذلك أحد[٥].

قلت: هذا تحامُلٌ من ابن العربيِّ في الردِّ، وأنه لم يُجمع معه على ذلك أحدٌ، وقد ذكرنا عن مجاهد أنَّ الطرف الأول صلاةُ الصبح، وقد وقع الاتفاق ـ إلَّا مَن شذَّ ـ بأنَّ مَن أكل أو جامَعَ بعد طلوع الفجر متعمِّداً أنَّ يومه ذلك يومُ فِطْر، وعليه القضاءُ والكفارة، وما ذلك إلا وما[٦] بعدَ طلوعِ الفجر من النهار؛ فدلَّ على صحَّة ما قاله الطبريُّ في الصبح، وتبقى عليه المغربُ، والردُّ عليه فيه ما تقدَّم. واللهُ أعلم.

---

(١) في تفسيره ١٢/ ٦٠٥ ، والكلام لابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ .

(٢) لم نقف على هذا القول في المحرر الوجيز، وقول ابن عطية الذي قاله إثر قول الطبري: إلا أن عموم الصلوات الخمس بالآية أولى. والرد الذي ذكره المصنف هو لابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٠٥٦ .

(٣) الرّكوة مثلثة: زورق صغير، وصارت القوس ركوة، يضرب في الإدبار وانقلابِ الأمور. القاموس (ركو).

(٤) البُرْجاس: غرض في الهواء على رأس رمح ونحوه يُرمى به. تاج العروس (برجس). والغرض: الهدف الذي يرمى فيه الشيء المقصود. والغَلْوة: هي ثلاث مئة إلى أربع مئة ذراع، أو هي قدر رمية سهم أبعد ما تقدر. معجم متن اللغة (غرض) و(غلو) وورد شرح البرجاس في (ظ) و(ف) أقحمه الناسخان ضمن المتن. فجاء فيهما بعد قوله البرجاس، ما نصه: غرض في الهواء يرمى فيه. وأظنه مولداً. قاله الجوهري.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٠٥٦ - ١٠٥٧ . وذِكْرُ الطبري للإجماع هو في تفسيره ١٢/ ٦٠١-٦٠٢ و ٦٠٥ .

(٦) في (ظ): أن، بدل: وما.

الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ أي: في زُلَفٍ من الليل، والزُّلَف: الساعات القريبةُ بعضُها من بعض؛ ومنه سميت المزْدلِفَة؛ لأنها منزلٌ بعد عَرَفة بقربِ مكة[1].

وقرأ ابن القَعْقاع وابن أبي إسحاق وغيرُهما: «وَزُلُفاً»؛ بضمِّ اللام جمع زَلِيف؛ لأنه قد نُطِق بزليف[2]. ويجوز أن يكون واحدُه «زُلْفة» لغة، كبُسْرة وبُسُر، في لغةِ مَن ضمَّ السين[3].

وقرأ ابن محيصن: «وَزُلْفاً من الليل»، بإسكان اللام، والواحدة «زُلْفة» تُجمع جمعَ الأجناس التي هي أشخاصٌ، كدرَّةٍ ودُرٍّ، وبُرَّة وبُرٍّ[4].

وقرأ مجاهد وابنُ محيصن أيضاً: «زُلْفَى» مثل قُرْبَى[5]. وقرأ الباقون: «وزُلَفاً» بفتح اللام كغُرْفة وغُرَف. قال ابن الأعرابي: الزُّلَف: الساعات، واحدُها: زُلْفَة. وقال قوم: الزُّلْفةُ أولُ ساعةٍ من الليل[6] بعد مغيب الشمس، فعلى هذا يكون المراد بزُلَفِ اللَّيلِ صلاةَ العَتَمة؛ قاله ابن عباس. وقال الحسن: المغرب والعشاء[7]. وقيل: المغرب والعشاء والصبح، وقد تقدَّم. وقال الأخفش: يعني صلاة الليل ولم يعيِّن.

الرابعة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ ذهب جمهورُ المتأوِّلين من

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١٢/٦٠٦ ، ومعاني القرآن للنحاس ٣/٣٨٧ والنكت والعيون ٢/٥٠٨ - ٥٠٩ والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ .

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٠٧ ، والقراءة عن أبي جعفر يزيد بن القعقاع في النشر ٢/ ٢٩١ - ٢٩٢ ، وعن ابن أبي إسحاق في المحتسب ١/ ٣٣٠ .

(٣) المحتسب ١/ ٣٣٠ . ويجوز أيضاً أن يكون «زُلُفاً» اسماً مفرداً كعُنُق. ينظر الدر المصون ٦/ ٤٢٠ .

(٤) المحتسب ١/ ٣٣٠ ، وقال ابن جني: وذلك أن الزُّلْفة جنس من المخلوقات وإن لم يكن جوهراً.

(٥) معاني القرآن للنحاس ٣/٣٨٧ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ . قال النحاس: إلا أنَّ ابن محيصن نوَّن في الإدراج.

(٦) ذكره الأزهري في تهذيب اللغة ١٣/ ٢١٤ عن الليث قال: الزُّلَف أول ساعات الليل.

(٧) أخرج قول ابن عباس وقول الحسن الطبري ١٢/٦٠٨ ، ٦٠٩ .

الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين: إلى أنَّ الحسنات هاهنا هي الصلواتُ الخمس. وقال مجاهد: الحسناتُ قولُ الرجلِ: سبحانَ الله والحمدُ لله ولا إله إلا اللهُ واللهُ أكبر؛ قال ابن عطية[١]: وهذا على جهة المثال في الحسنات، والذي يظهر أنَّ اللفظ عامٌّ في الحسنات خاصٌّ في السيِّئات؛ لقوله[٢] ﷺ: «ما اجتُنِبَت الكبائر»[٣].

قلت: سببُ النزول يعضُدُ قولَ الجمهور؛ نزلت في رجل من الأنصار، قيل: هو أبو اليَسَر بن عمرو. وقيل: اسمه عَبَّاد. خلا بامرأةٍ فقبَّلها وتلذَّذ بها فيما دون الفرْج[٤]. روى الترمذيُّ عن عبد الله قال: جاء رَجُلٌ إلى النبيِّ ﷺ فقال: إنِّي عالجتُ امرأةً في أقصى المدينة، وإنِّي أصبتُ منها ما دونَ أن أمسَّها، وأنا هذا، فاقضِ فيَّ كما شئتَ. فقال له عمر: لقد ستَرَك اللهُ، لو سترتَ على نفسك! فلم يردَّ عليه رسولُ الله ﷺ شيئاً، فانطلق الرجل، فأتْبعه رسولُ الله ﷺ رجلاً فدعاه، فتلا عليه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ إلى آخر الآية، فقال رجلٌ من القوم: هذا له خاصة؟ قال: «لا، بل للناس كافة». قال الترمذيُّ: حديث حسن صحيح[٥].

وخرَّج أيضاً عن ابن مسعود، أنَّ رجلاً أصاب من امرأةٍ قُبلةَ حرام، فأتى النبيَّ ﷺ فسأله عن كفَّارتها، فنزلت: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ﴾ فقال الرجل: ألي هذه يا رسول الله؟ فقال: «لك ولمن عَمِلَ بها مِن

---

(١) في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٢ - ٢١٣ ، وما قبله منه.

(٢) في المحرر الوجيز: بقوله.

(٣) أخرجه أحمد (٨٧١٥)، ومسلم (٢٣٣) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «الصلواتُ الخمسُ، والجمعةُ إلى الجمعة، كفاراتٌ لمَا بينهنَّ ما اجتُنبت الكبائر».

(٤) المحرر الوجيز ٣/ ٢١٣ ، وذكر الحافظ في الفتح ٨/ ٣٥٦ - ٣٥٧ الاختلاف على اسم صاحب القصة وما ورد فيه من روايات، ثم قال: وأمَّا قصة عباد فحكاها القرطبي ولم يَعزُها، وعباد اسم جد أبي اليسر، فلعله نُسب ثم سقط شيء، وأقوى الجميع أنه أبو اليسر. اهـ وسيأتي خبر أبي اليسر فيما سيرد من أخبار.

(٥) سنن الترمذي (٣١١٢)، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٧٦٣): (٤٢)، وبنحوه عند أحمد (٤٢٥٠).

أمَّتي». قال الترمذيُّ: هذا حديث حسنٌ صحيح[١].

وروى عن أبي اليَسَر قال: أتتني امرأةٌ تَبتاعُ تمراً فقلت: إنَّ في البيت تمراً أطيبَ من هذا، فدخلَت معي في البيت، فأهويتُ إليها فقبَّلتُها، فأتيتُ أبا بكر فذكرتُ ذلك له، فقال: استر على نفسك وتُبْ، ولا تخبر أحداً. فلم أصبر، فأتيتُ عمرَ، فذكرتُ ذلك له، فقال: اسْتُرْ على نفسك وتُبْ، ولا تُخْبِر أحداً. فلم أَصْبِرْ، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فذكرتُ ذلك له فقال: «أَخَلَفْتَ غازياً في سبيل الله في أهله بمثل هذا؟!» حتى تمنَّى أنه لم يكن أسلم إلَّا تلك الساعة، حتى ظنَّ أنه من أهل النار. قال: وأطرقَ رسولُ الله ﷺ حتى أوحى اللهُ إليه: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ قال أبو اليَسَر: فأتيتُه فقرأها عليَّ رسولُ الله ﷺ، فقال أصحابه: يا رسول الله! أَلِهذا خاصةً، أم للناس عامة؟ فقال: «بل للناس عامةً». قال أبو عيسى: هذا حديثٌ حسنٌ غريب، وقيس بنُ الربيع ضعَّفه وَكِيعٌ وغيره[٢].

وقد رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ أعرضَ عنه، وأقيمت صلاة العصر، فلمَّا فرغَ منها نزل جبريل عليه السلام عليه بالآية، فدعاه فقال له: «أشهِدتَ معنا الصلاة؟» قال: نعم! قال: «اذهبْ، فإنَّها كفَّارةٌ لمَا فَعَلْت»[٣].

ورُوي أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا تلا عليه هذه الآيةَ قال له: «قُمْ فَصَلِّ أربعَ ركعاتٍ»[٤].

---

(١) سنن الترمذي (٣١١٤)، وهو عند أحمد (٣٦٥٣)، والبخاري (٥٢٦) و(٤٦٨٧)، ومسلم (٢٧٦٣): (٣٩).

(٢) سنن الترمذي (٣١١٥). ووقع في المطبوع: حسن صحيح، وما ذكره المصنف موافق لما في التحفة ٨/ ٣٠٧ . وقال الترمذي أيضاً: وروى شريك عن عثمان بن عبد الله هذا الحديث مثل رواية قيس بن الربيع. اهـ قلنا: أخرجه من طريق شريك المذكور النسائي في الكبرى (٧٢٨٦).

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ٢/ ٢٩٧ ، وعزاه الحافظ في الفتح ٨/ ٣٥٦ لابن منده من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس. وأخرجه بنحوه أحمد (٢٢١٦٣)، ومسلم (٢٧٦٥) من حديث أبي أمامة ﷺ. وأخرجه بنحوه أيضاً البخاري (٦٨٢٣)، ومسلم (٢٧٦٤) من حديث أنس ﷺ.

(٤) أخرجه البزار (٢٢١٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: وأخرجه عبد الرزاق في التفسير =

والله أعلم.

وخرَّج الترمذيُّ الحكيم في «نوادر الأصول» من حديث ابن عباس عن رسول الله ﷺ، قال: «لم أرَ شيئاً أحسَنَ طَلَباً ولا أسْرعَ إدراكاً من حسنةٍ حديثةٍ لذنب قديم: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾»[1].

الخامسة: دلَّت الآيةُ مع هذه الأحاديث على أنَّ القُبلة الحرام، واللَّمسَ الحرام، لا يجب فيهما الحدُّ، وقد يُستدلُّ به على أن لا حدَّ ولا أدبَ على الرجل والمرأة وإن وُجدا في ثوبٍ واحد، وهو اختيار ابن المنذر[2]؛ لأنه لمَّا ذَكَر اختلافَ العلماء في هذه المسألة ذَكَر هذا الحديثَ، مشيراً إلى أنه لا يجب عليهما شيءٌ، وسيأتي ما للعلماء في هذا في «النور»[3] إن شاء الله تعالى.

السادسة: ذكَر الله سبحانه في كتابه الصلاةَ بركوعها وسجودِها وقيامِها وقراءتِها وأسمائها، فقال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الآية [لقمان: ١٧]. وقال: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ الآية [الإسراء: ٧٨] وقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٨]. وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠]. وقال: ﴿ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟﴾ [الحج: ٧٧]. وقال:

= ١/ ٣١٥ ، والطبري ١٢/ ٦٢٣ - ٦٢٤ من طريق يحيى بن جعدة أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ، فذكر القصة. وأخرجه الترمذي (٣١١٣) من طريق عبد الرحمن بن أبي ليلى عن معاذ ﷺ، وفيه: ...فأمره أن يتوضأ ويصلي...، قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بمتصل؛ عبد الرحمن بن أبي ليلى لم يسمع من معاذ.

(١) نوادر الأصول ص٢٣٨ ، وأخرجه العقيلي ٤/ ٤٢١ ، والطبراني في الكبير (١٢٧٩٨)، وابن عبد البر في التمهيد ٢٢/ ٢١٣ . قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٣٩ : في إسناده مالك بن يحيى بن عمرو النُّكري، وهو ضعيف، وكذلك أبوه. وقال العقيلي: يحيى بن عمرو النكري لا يتابع على حديثه. وأخرجه ابن المبارك في الزهد (٧٥ - زوائد نعيم)، وابن أبي شيبة ١٣/ ٤٧٥ عن فضيل بن زيد الرقاشي قوله.

(٢) في الإشراف ٢/ ٥٥ .

(٣) عند تفسير الآية الثانية منها.

﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] على ما تقدَّم. وقال: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء: ١١٠] أي: بقراءتك. وهذا كلُّه مجملٌ أَجْمَلَه في كتابه، وأحال على نبيِّه في بيانه، فقال جلَّ ذِكْرُه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]، فبيَّن ﷺ مواقيت الصلاة، وعددَ الركعاتِ والسَّجَدات، وصفةَ جميعِ الصلوات فَرْضِها وسُنَنِها، وما لا تصحُّ الصلاةُ إلا به من الفرائض، وما يُستحبُّ فيها من السُّنَن والفضائل، فقال في «صحيح» البخاريِّ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»[1]. ونقل ذلك عنه الكافَّةُ عن الكافة، على ما هو معلومٌ، ولم يَمت النبيُّ ﷺ حتى بيَّن جميعَ ما بالناس الحاجةُ إليه، فكمَّل الدِّين، وأوضح السبيل؛ قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ﴾ أي: القرآنُ موعظةٌ وتوبةٌ لمن اتَّعظ وتَذَكَّر، وخَصَّ الذاكرين بالذِّكر؛ لأنهم المنتفعون بالذكرى. والذكرى مصدرٌ جاء بألف التأنيث.

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١١٥ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ۗ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ۝١١٦﴾

قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ﴾ أي: على الصلاة، كقوله: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]. وقيل: المعنى: واصبر يا محمدُ على ما تَلْقَى من الأذى. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ يعني المصلين.

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ﴾ أي: فهلَّا كان ﴿مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي: من الأمم التي قبلكم ﴿أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ﴾ أي: أصحابُ طاعةٍ ودينٍ وعقلٍ وبَصَر ﴿يَنْهَوْنَ﴾ قومَهم ﴿عَنِ

---

(١) صحيح البخاري (٦٣١)، وسلف ١/ ٦٧.

﴿ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ لِمَا أعطاهم اللهُ تعالى من العقول، وأراهم من الآيات. وهذا توبيخٌ للكفار.

وقيل: «لولا» هاهنا للنفي؛ أي: ما كان مِن قَبْلِكم، كقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] أي: ما كانت.

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ استثناءٌ منقطع، أي: لكنْ قليلاً[١] ﴿مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ نَهَوْا عن الفساد في الأرض. قيل: هم قومُ يونس؛ لقوله: ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨]. وقيل: هم أتباعُ الأنبياء وأهل الحق. ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ أي: أشركوا وعَصَوا ﴿مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ﴾ أي: من الاشتغال بالمال واللذات، وإيثارِ ذلك على الآخرة ﴿وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾.

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي: أهلَ القرى ﴿بِظُلْمٍ﴾ أي: بشرك وكفر ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ أي: فيما بينهم في تعاطي الحقوق، أي: لم يكن لِيهلكَهم بالكفر وحدَه حتى ينضاف إليه الفسادُ، كما أَهْلَكَ قومَ شعيبٍ ببَخْس المكيال والميزان، وقومَ لوطٍ باللواط[٢]. ودلَّ هذا على أنَّ المعاصيَ أقربُ إلى عذاب الاستئصال في الدنيا من الشِّرك، وإن كان عذابُ الشِّرك في الآخرة أصعب. وفي «صحيح» الترمذيِّ من حديث أبي بكر الصدِّيق ﷺ قال: سمعت رسولَ اللهِ ﷺ يقول: «إنَّ الناس إذا رأوا الظالمَ فلم يأخذوا على يديه، أَوْشَكَ أن يَعمَّهم اللهُ بعقابٍ من عنده». وقد تقدَّم[٣].

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ٣/ ٢١٤.

(٢) ينظر تفسير أبي الليث ٢/ ١٤٦ - ١٤٧.

(٣) ٣/ ٣٨٦، وهو في سنن الترمذي (٢١٦٨)، وفي قول المصنف: صحيح الترمذي، تجوّز.

وقيل: المعنى: وما كان ربُّك ليهلك القرى بظلمٍ وأهلُها مسلمون، فإنه يكون ذلك ظلماً لهم ونقصاً من حقِّهم، أي: ما أهلك قوماً إلا بعد إعذارٍ وإنذار.

وقال الزَّجَّاج: يجوز أن يكون المعنى: ما كان ربُّك ليهلك أحداً وهو يظلمُه وإن كان على نهايةِ الصلاح؛ لأنه تصرّف[١] في ملكه؛ دليلُه قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس: ٤٤][٢].

وقيل: المعنى: وما كان اللهُ ليهلكَهم بذنوبهم وهم مصلحون، أي: مُخْلِصون في الإيمان. فالظلمُ المعاصي على هذا[٣].

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ قال سعيد بن جُبير: على ملَّة الإسلام وحدَها. وقال الضّحاك: أهل دينٍ واحدٍ، أهل ضلالة أو أهل هدى[٤]. ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ أي: على أديانٍ شتَّى؛ قاله مجاهد وقتادة[٥].

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ استثناءٌ منقطع؛ أي: لكن مَن رَحِم ربُّك بالإيمان والهدى، فإنه لم يختلف[٦].

وقيل: مختلفين في الرزق، فهذا غنيٌّ وهذا فقير ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ بالقناعة؛ قاله الحسن[٧].

---

(١) في (ز) و(ظ): لأن تصرفه.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٣ دون قوله: وإن كان على نهاية الصلاح لأنه تصرف في ملكه.

(٣) ذكر هذا القول ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٥ ، ورجح أن يكون معنى «بظلم» أي: بظلم منه لهم، تعالى عن ذلك.

(٤) النكت والعيون ٢/ ٥١١ .

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون عن مجاهد وعطاء، وأخرجه ابن أبي حاتم ٦/ ٢٠٩٣ (١١٢٨٢) عن الحسن، ولم نقف عليه عن قتادة.

(٦) ينظر معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٣ ، وتفسير البغوي ٢/ ٤٠٦ . وقال أبو حيان في البحر ٥/ ٢٧٣ : هو استثناء متصل من قوله: «ولا يزالون مختلفين» ولا ضرورة تدعو إلى أنه بمعنى لكن فيكون استثناء منقطعاً.

(٧) النكت والعيون ٢/ ٥١١ . وأخرجه بنحوه الطبري ١٣/ ٦٣٦ .

﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قال الحسن ومقاتل وعطاء ويَمَان: الإشارةُ للاختلاف، أي: وللاختلافِ خلَقهم[١].

وقال ابن عباس ومجاهد وقَتَادة والضَّحاك: ولرحمته خَلَقهم[٢]. وإنما قال: «ولذلك»، ولم يقل: ولتلك، والرحمةُ مؤنثةٌ؛ لأنه مصدر، وأيضاً فإنَّ تأنيث الرحمة غيرُ حقيقي، فحُمِلت على معنى الفضل[٣].

وقيل: الإشارةُ بـ «ذلك» للاختلاف والرحمة، وقد يشار بـ «ذلك» إلى شيئين مُتَضادَّين، كقوله تعالى: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨][٤] ولم يقل بين ذينك ولا تينك، وقال: ﴿وَالَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفرقان: ٦٧] وقال: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠] وكذلك قوله: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس: ٥٨]. وهذا أحسنُ الأقوال إن شاء اللهُ تعالى؛ لأنه يعمُّ، أي: ولِمَا ذُكِر خلَقَهم.

وإلى هذا أشار مالكٌ رحمه اللهُ فيما روى عنه أشهب؛ قال أشهب: سألتُ مالكاً عن هذه الآية، قال: خَلَقهم ليكون فريقٌ في الجنة وفريقٌ في السعير[٥]. أي: خلَق أهل الاختلاف للاختلاف، وأهلَ الرحمة للرحمة.

وروي عن ابن عباس أيضاً قال: خَلَقهم فريقين؛ فريقاً يرحمه، وفريقاً لا يرحمه[٦].

قال المهدويُّ: وفي الكلام على هذا التقدير تقديمٌ وتأخير، المعنى: ولا يزالون

---

(١) النكت والعيون ٢/ ٥١١ عن الحسن وعطاء، والوسيط ٢/ ٥٩٧ عن الحسن ومقاتل.

(٢) أخرج قولهم الطبري ١٣/ ٦٣٩ - ٦٤٠ .

(٣) تفسير الرازي ١٨/ ٧٩ .

(٤) ينظر تفسير الطبري ١٣/ ٦٤٠ - ٦٤١ ، والمحرر الوجيز ٣/ ٢١٥ ، والبحر ٥/ ٢٧٣ . واختار الطبري هذا القول وقال: فمعنى اللام في قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ بمعنى على، كقولك للرجل: أكرمتك على برِّك بي. وأكرمتك لبرِّك بي.

(٥) تفسير البغوي ٢/ ٤٠٦ ، وأخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٩ .

(٦) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٣٨ .

مختلفين إلَّا مَن رحِم ربك، وتمَّت كلمةُ ربِّك لأملأنَّ جهنمَ من الجِنة والناس أجمعين، ولذلك خلَقهم[١].

وقيل: هو متعلِّق بقوله: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ [هود:١٠٣] والمعنى: ولشُهودِ ذلك اليوم خلقهم. وقيل: هو متعلِّق بقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود:١٠٥] أي: للسّعادة والشّقاوة خلقهم[٢].

قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ معنى «تمت»: ثَبَتَ ذلك كما أخبر وقدَّر في أزَلِه، وتمامُ الكلمة: امتناعُها عن قبول التغيير والتبديل. ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ «مِن» لبيان الجنس، أي: من جنس الجِنة وجنس الناس. «أجمعين» تأكيد، وكما أخبر أنه يملأ نارَه كذلك أخبر على لسان نبيِّه ﷺ أنه يملأ جَنَّتَه بقوله: «ولكلٍّ واحدةٍ منكما مِلْؤُها». خرَّجه البخاريُّ من حديث أبي هريرة وقد تقدّم[٣].

قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ﴾ «كُلًّا» نصب بـ «نقصُّ»، معناه: وكلُّ الذي تحتاج إليه من أنباء الرسل نقصُّ عليك[٤]. وقال الأخفش: «كُلًّا» حالٌ مقدَّمة، كقولك: كُلًّا ضربتُ القوم[٥]. ﴿مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ أي: من أخبارهم وصبرِهم على أذى قومهم.

﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ أي: على أداء الرسالة، والصبرِ على ما يَنالُك فيها من الأذى. وقيل: نزيدك به تثبيتاً ويقيناً. وقال ابن عباس: ما نشدُّ به قلبَك[٦]. وقال ابن

---

(١) ذكر قول المهدوي أبو حيان في البحر ٥/ ٢٧٣ وقال: وهذا بعيد جدًّا من تراكيب كلام العرب.

(٢) ذكر القولين الأخيرين ابن عطية في المحرر الوجيز ٣/ ٢١٥ ، وقال: وهذان المعنَيان وإن صحًّا، فهذا العَوْدُ المتباعِدُ ليس بجيِّد.

(٣) ١/ ٣٥٦ - ٣٥٧ ، وهو عند البخاري (٤٨٥٠).

(٤) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٤ .

(٥) إعراب القرآن للنحاس ٢/ ٣٠٨ ، وينظر معاني القرآن للأخفش ٢/ ٥٨٥ .

(٦) ذكره الواحدي في الوسيط ٢/ ٥٩٨ بلفظ: ليزيدك يقيناً ويقوِّي قلبك.

جُريج: نُصبِّرُ به قلبَك حتى لا تجزع. وقال أهل المعاني: نُطيِّب، والمعنى متقارب. و«ما» بدلٌ من «كلًّا» المعنى: نقصُّ عليك من أنباء الرسل ما نثبِّت به فؤادك[1].

﴿وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ﴾ أي: في هذه السورة؛ عن ابن عباس وأبي موسى[2] وغيرهما. وخَصَّ هذه السورة لأنَّ فيها أخبارَ الأنبياء والجنةِ والنار. وقيل: خصَّها بالذِّكر تأكيداً، وإنْ كان الحقُّ في كلِّ القرآن[3].

وقال قَتَادة والحسن: المعنى: في هذه الدنيا، يريد النبوَّة[4].

﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ الموعظة: ما يُتَّعظ به من إهلاك الأمم الماضية، والقرونِ الخالية المكذِّبة. وهذا تشريفٌ لهذه السُّورة؛ لأنَّ غيرها من السُّور قد جاء فيها الحقُّ والموعظة والذِّكرى، ولم يقل فيها كما قال في هذه على التَّخصيص. «وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ» أي: يتذكَّرون ما نزَل بمن هلك فيتوبون، وخَصَّ المؤمنين لأنهم المتَّعظون إذا سمعوا قصصَ الأنبياء.

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾

قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ تهديدٌ ووعيد. ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ . وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ تهديدٌ آخَرُ، وقد تقدَّم معناه[5].

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: غيبُهما وشهادتُهما؛ فحذف لدلالة المعنى. وقال ابن عباس: خزائنُ السماوات والأرض. وقال الضحَّاك: جميعُ

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٤.

(٢) النكت والعيون ٢/ ٥١٢، وأخرج قولهما الطبري ١٣/ ٦٤٣ - ٦٤٤، وأخرجه عن ابن عباس أيضاً سعيد بن منصور في سننه (١١٠٨ - تفسير).

(٣) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٨٤ - ٨٥.

(٤) زاد المسير ٤/ ١٧٣، وأخرج قولهما الطبري ١٢/ ٦٤٧.

(٥) ينظر ٩/ ١٣٣ و ص٥٨ من هذا الجزء.

ما غاب عن العباد فيهما[١].

وقال الباقون: غيب السماوات والأرض: نزولُ العذاب من السماء، وطلوعُه من الأرض.

وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ: وَلِله علمُ[٢] غَيْب السَّمَاوَات والأرْضِ، أي: عِلم ما غاب فيهما[٣]؛ أضاف الغيب ـ وهو مضافٌ إلى المفعول ـ توسُّعاً؛ لأنه حَذَفَ حرف الجرّ؛ تقول: غِبْتُ في الأرض وغبت ببلد كذا.

﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ أي: يومَ القيامة؛ إذ ليس لمخلوق أمرٌ إلا بإذنه. وقرأ نافع وحفص: ﴿يُرْجَعُ﴾ بضمِّ الياء وبفتح الجيم[٤]؛ أي: يُرَدّ. ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ أي: الجأْ إليه وثِقْ به.

﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ أي: يجازي كلًّا بعمله. وقرأ أهل المدينة والشام وحفصٌ بالتاء على المخاطبة. الباقون بياءٍ على الخبر[٥]. قال الأخفش سعيد[٦]: «يعملون» إذا لم يخاطِب النبيَّ ﷺ معهم، قال: وقال بعضهم: «تعملون» بالتاء لأنه خاطب النبيَّ ﷺ، أو قال: قل لهم: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

وقال كعب الأحبار: خاتمةُ التوراة خاتمةُ «هود»[٧] من قوله: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إلى آخِرِ السورة.

تمت سورةُ هود، ويتلوها سورة يوسف عليه السلام.

---

(١) ذكر قول ابن عباس وقول الضحاك الطبرسي في مجمع البيان ١٢/ ٢٣٨ .

(٢) قوله: علم، من (ز) و(ظ).

(٣) الوسيط ٢/ ٥٩٨ ، وزاد المسير ٤/ ١٧٥ .

(٤) وقرأ الباقون بفتح الياء وكسر الجيم. السبعة ص٣٤٠ ، والتيسير ص١٢٦ .

(٥) قرأ نافع وابن عامر وحفص: «تعملون» بالتاء، والباقون بالياء. السبعة ص٣٤٠ ، والتيسير ص١٢٦ .

(٦) في معاني القرآن ٢/ ٥٨٦ .

(٧) أخرجه الطبري ١٣/ ٦٤٩ ، وسلف ٨/ ٣١١ .

تفسير سورة هود

[وهى مكية] (١).

قال الحافظ أبو يعلى: حدثنا خلف بن هشام البزار، حدثنا أبو الأحوص، عن أبى إسحاق، عن عكْرِمة قال: قال أبو بكر: سألت رسول الله ﷺ: ماشَيَّبك؟ قال: «شيبتنى هود، والواقعة، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت»(٢).

وقال أبو عيسى الترمذى: حدثنا أبو كُرَيْبْ محمد بن العلاء، حدثنا معاوية بن هشام، عن شيبان، عن أبى إسحاق، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال أبو بكر: يارسول الله، قد شبت؟ قال: «شيبتنى هود، والواقعة، والمرسلات، وعم يتساءلون، وإذا الشمس كورت» (٣) وفى رواية: «هود وأخواتها».

وقال الطبرانى: حدثنا عبدان بن أحمد، حدثنا حماد (٤) بن الحسن، حدثنا سعيد بن سلام، حدثنا عمر بن محمد، عن أبى حازم، عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «شيبتنى هود وأخواتها: الواقعة، والحاقة، وإذا الشمس كورت» وفى رواية: «هود وأخواتها»(٥).

وقد روى من حديث ابن مسعود، فقال الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانى فى معجمه الكبير: حدثنا محمد بن عثمان بن أبى شيبة، حدثنا أحمد بن طارق الرائشى(٦)، حدثنا عمرو بن ثابت، عن أبى إسحاق، عن عبد الله بن مسعود، رضى الله عنه؛ أن أبا بكر قال: يارسول الله، ما شيبك؟ قال: «هود، والواقعة»(٧).

عمرو بن ثابت متروك، وأبو إسحاق لم يدرك ابن مسعود. والله أعلم.

---

(١) زيادة من ت، أ.

(٢) مسند أبى يعلى (١/ ١٠٢) وهو منقطع وقد تكلم عليه والذى بعده، الحافظ الدارقطنى فى العلل (٣/ ١٩٣ ـ ٢١١) بما يكفى.

(٣) سنن الترمذى برقم (٣٢٩٧) وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب لانعرفه من حديث ابن عباس إلا من هذا الوجه».

(٤) جميع النسخ: «حجاج» والتصويب من المعجم الكبير.

(٥) المعجم الكبير (٦/ ١٨٣) ورواه الدارقطنى فى العلل (١/ ٢١٠) من طريق أحمد بن طارق به، وقال الهيثمى فى المجمع (٣/ ١٩٢): «عمر بن صهبان متروك» وسعيد بن سلام كذاب.

(٦) فى ت، أ، والمعجم الكبير: «الوابشى» ولم أجد ترجمته.

(٧) المعجم الكبير (١٠/ ١٢٥، ١٢٦) وهو عنده من طريق عمرو بن ثابت عن أبى إسحاق عن أبى الأحوص عن ابن مسعود فلعله سقط من نسخة ابن كثير والله أعلم.

وللاستزادة فى أحاديث الباب: فقد توسع الفاضل محمد طرهونى فى تتبعها انظر كتابه: موسوعة فضائل القرآن (١/ ٢٩٥ـ ٣٠٨).

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢ وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۝٣ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٤﴾.

قد تقدم الكلام على حروف الهجاء فى أول سورة البقرة بما أغنى عن إعادته هاهنا، وبالله التوفيق.

وأما قوله: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أى: هى محكمة فى لفظها، مفصلة فى معناها، فهو كامل صورة ومعنى. هذا معنى ماروى عن مجاهد، وقتادة، واختاره ابن جرير.

وقوله: ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ أى: من عند الله الحكيم فى أقواله، وأحكامه، الخبير بعواقب الأمور.

﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ أى: نزل هذا القرآن المحكم المفصل لعبادة [١] الله وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، قال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦].

وقوله: ﴿إِنَّنِي [٢] لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ أى: إنى لكم نذير من العذاب إن خالفتموه، وبشير بالثواب إن أطعتموه، كما جاء فى الحديث الصحيح: أن رسول الله ﷺ صعد الصفا، فدعا بطون قريش الأقرب ثم الأقرب، فاجتمعوا، فقال[٣]: «يامعشر قريش، أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلا تصبحكم[٤]، ألستم مصدقى؟» فقالوا: ماجربنا عليك كذبا. قال: «فإنى نذير لكم بين [٥] يدى عذاب شديد»[٦].

وقوله: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ أى: وآمركم [٧] بالاستغفار من الذنوب السالفة والتوبة منها إلى الله عز وجل فيما تستقبلونه، وأن تستمروا [٨] على ذلك، ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَاعًا حَسَنًا﴾ أى: فى الدنيا ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ أى: فى الدار الآخرة، قاله قتادة، كقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ

---

(١) فى ت، أ: «بعباده». (٢) فى ت، أ: «إنى». (٣) فى ت: «فقالوا».

(٤) فى ت: «تصحبكم». (٥) فى أ: «من».

(٦) رواه البخارى فى صحيحه برقم (٤٩٧١) من حديث ابن عباس، رضى الله عنه.

(٧) فى ت، أ: «يأمركم». (٨) فى ت، أ: «يستقبلونه وأن يستمروا».

فَلَنُحْيِيَنَّهُ [١] حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا [٢] يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل:٩٧]، وقد جاء فى الصحيح: أن رسول الله ﷺ قال لسعد: «وإنك لن تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله، إلا أجِرْت بها، حتى ما تجعل فى فِىّ [٣] امرأتك» [٤].

وقال ابن جرير: حدثت عن المسيب بن شريك، عن أبى بكر، عن سعيد بن جُبير، عن ابن مسعود فى قوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ قال: من عمل سيئة كتبت عليه سيئة، ومن عمل حسنة كتبت له عشر حسنات. فإن عوقب بالسيئة التى كان عملها فى الدنيا بقيت له عشر حسنات، وإن لم يعاقب بها فى الدنيا أخذ من الحسنات العشر واحدة وبقيت له تسع حسنات. ثم يقول: هلك من غلب آحاده أعشاره [٥].

وقوله: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾: هذا تهديد شديد لمن تولى عن أوامر الله تعالى، وكذب رسله، فإن العذاب يناله يوم معاده [٦] لا محالة، ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ أى: معادكم يوم القيامة، ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾أى: وهو القادر على ما يشاء من إحسانه إلى أوليائه، وانتقامه من أعدائه، وإعادة [٧] الخلائق يوم القيامة، وهذا مقام الترهيب، كما أن الأول مقام ترغيب.

﴿ أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (٥) ﴾.

قال ابن عباس: كانوا يكرهون أن يستقبلوا السماء بفروجهم، وحال وِقاعهم، فأنزل الله هذه الآية. رواه البخارى من حديث ابن جُرَيْج، عن محمد بن عباد بن جعفر؛ أن ابن عباس قرأ: «أَلا إِنَّهُمْ تَثْنونى [٨] صُدُورَهُم»، فقلت: يا أبا عباس، ماتثنونى [٩] صدورهم؟ قال: الرجل كان يجامع امرأته فيستحيى ـ أو: يتخلى فيستحيى فنزلت: «أَلا إِنَّهُمْ تَثْنونى [١٠] صُدُورَهُم».

وفى لفظ آخر له: قال ابن عباس: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا، فيفضوا إلى السماء، وأن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء، فنزل ذلك فيهم.

ثم قال: حدثنا الحميدي، حدثنا سفيان، حدثنا عمرو قال: قرأ [١١] ابن عباس: «أَلا إِنَّهُمْ يَثْنونى صُدُورَهُم لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُم».

---

(١) فى ت: «فليحيينه». (٢) فى ت: «بأحسن الذى كانوا». (٣) فى ت، أ: «فى فم».
(٤) صحيح البخارى برقم (٦٣٧٣) وصحيح مسلم برقم (١٦٢٨).
(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٢٣١).
(٦) فى ت: «معاذه». (٧) فى ت، أ: «وإعادته».
(٨، ٩) فى ت، أ: «تثنون». (١٠) فى ت، أ: «يثنون». (١١) فى ت: «قال».

قال البخاري: وقال غيره، عن ابن عباس: ﴿يَسْتَغْشُونَ﴾: يغطون رؤوسهم[١].

وقال ابن عباس فى رواية أخرى فى تفسير هذه الآية: يعنى به الشك فى الله، وعمل السيئات، وكذا روى عن مجاهد، والحسن، وغيرهم: أى أنهم كانوا يثنون صدورهم إذا قالوا شيئاً أو عملوه، يظنون أنهم يستخفون من الله بذلك، فأعلمهم الله تعالى أنهم [٢] حين يستغشون ثيابهم عند منامهم فى ظلمة الليل، ﴿يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ [٣] من القول: ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾أى: يعلم ماتكن صدورهم من النيات والضمائر والسرائر. وما أحسن ما قال زهير بن أبى سلمى فى معلقته المشهورة:

فَلَا تَكْتُمُنَّ اللهَ مافى نفوسكم ليخفى، فمهما يُكتم [٤] الله يَعْلَم

يُؤخَر فيوضَع فى كتاب فَيُدخَر ليوم حساب، أو يُعَجل فَيُنْقمِ [٥] [٦]

فقد اعترف هذا الشاعر الجاهلى بوجود الصانع وعلمه بالجزئيات، وبالمعاد وبالجزاء، وبكتابة الأعمال فى الصحف ليوم القيامة.

وقال عبد الله بن شداد: كان أحدهم إذا مر برسول الله ﷺ ثنى [٧] صدره، وغطى رأسه فأنزل الله ذلك.

وعود الضمير [٨] على الله أولى؛ لقوله: ﴿أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾.

وقرأ ابن عباس: «أَلا إِنَّهُمْ تَثْنونى [٩] صُدُورَهُم»، برفع الصدور على الفاعلية، وهو قريب المعنى.

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٦)﴾.

أخبر تعالى أنه متكفل بأرزاق المخلوقات، من سائر دواب الأرض، صغيرها وكبيرها، بحريها، وبريها، وأنه ﴿يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ أى: يعلم أين مُنتهى سيرها فى الأرض، وأين تأوى إليه من وكرها، وهو مستودعها.

وقال على بن أبى طلحة وغيره، عن ابن عباس: ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ أى: حيث تأوى، ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾، حيث تموت.

وعن مجاهد: ﴿مُسْتَقَرَّهَا﴾ فى الرحم، ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ فى الصلب، كالتى فى الأنعام: وكذا روى عن ابن عباس والضحاك، وجماعة. وذكر [١٠] ابن أبى حاتم أقوال المفسرين هاهنا، كما ذكره

---

(١) صحيح البخارى برقم (٤٦٨١ ـ ٤٦٨٣).

(٢) فى ت، أ: «أنه». (٣) فى ت، أ: «يسرونه». (٤) فى ت: «تكتم».

(٥) فى ت: «فينتقم».

(٦) البيت فى تفسير الطبرى (١٥/ ٢٣٣).

(٧) فى ت، أ: «ثنى عنه». (٨) فى ت، أ: «الضمير أولا».

(٩) فى ت، أ: «يثنونى». (١٠) فى أ: «وقال».

عند تلك الآية:[١]، فالله أعلم، وأن جميع ذلك مكتوب فى كتاب عند الله مبين عن جميع ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[الأنعام:٣٨]، وقوله[٢]: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام:٥٩].

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ (٧) وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ (٨)﴾.

يخبر تعالى عن قدرته على كل شيء، وأنه خلق السموات والأرض فى ستة أيام، وأن عرشه كان على الماء قبل ذلك، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن جامع بن شَدَّاد، عن صفوان بن مُحْرِز، عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «اقبلوا البشرى يابنى تميم». قالوا: قد بشرتنا فأعطنا. قال: «اقبلوا البشرى ياأهل اليمن». قالوا: قد قبلنا، فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: «كان الله قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب فى اللوح المحفوظ ذكر كل شيء». قال: فأتانى آت فقال: يا عمران، انحلت ناقتك من عقالها. قال: فخرجت فى إثرها، فلا أدرى ما كان بعدى[٣].

وهذا الحديث مخرج فى صحيحى البخارى ومسلم بألفاظ كثيرة[٤]؛ فمنها: قالوا: جئناك نسألك عن أول هذا الأمر فقال: «كان الله ولم يكن شيء قبله ـ وفى رواية: غيره ـ وفى رواية: معه ـ وكان عرشه على الماء، وكتب فى الذكر كلّ شيء، ثم خلق السموات والأرض».

وفى صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قدّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»[٥].

وقال البخارى فى تفسير هذه الآية: حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب، حدثنا أبو الزِّناد، عن الأعرج، عن أبى هريرة، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله عز وجل: أَنفق أُنفقْ

(١) عند تفسير الآية: ٩٨ من سورة الأنعام.

(٢) فى ت، أ: «وقال تعالى».

(٣) المسند (٤/ ٤٣١).

(٤) صحيح البخارى برقم (٣١٩٠، ٣١٩١، ٤٣٦٥، ٤٣٨٦، ٧٤١٨) ولم أعثر عليه فى صحيح مسلم.

(٥) صحيح مسلم برقم (٢٦٥٣).

عليك». وقال: «يد الله ملأى لا يَغيضها نفقة، سحَّاءَ الليلَ والنهار» وقال «أفرأيتم [١] ما أنفق منذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يَغِض مافى يده، وكان عرشه على الماء، وبيده الميزان يخفض ويرفع»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، أخبرنا حماد بن سلمة، عن يَعْلَى بن عَطَاء، عن وَكِيع بن عُدُس، عن عمه أبى رَزِين ـ واسمه لَقِيط بن عامر بن المنتفق [٣] العُقَيْلى ـ قال: قلت: يارسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان فى عَمَاء، ما تحته هواء وما فوقه هواء، ثم خلق العرش بعد ذلك».

وقد رواه الترمذى فى التفسير، وابن ماجه فى السنة من حديث يزيد بن هارون به [٤]. وقال الترمذى: هذا حديث حسن.

وقال مجاهد: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ قبل أن يخلق شيئا. وكذا قال وهب بن مُنبِّه، وضمرة بن حبيب، وقاله قتادة، وابن جرير، وغير واحد.

وقال قتادة فى قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾: ينبئكم كيف كان بدء خلقه قبل أن يخلق السموات والأرض.

وقال الربيع بن أنس: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، فلما خلق السموات والأرض، قسم ذلك الماء قسمين، فجعل نصفاً تحت العرش، وهو البحر المسجور.

وقال ابن عباس: إنما سمى العرش عرشا لارتفاعه.

وقال إسماعيل بن أبى خالد، سمعت سعداً الطائى يقول: العرش ياقوتة حمراء.

وقال محمد بن إسحاق فى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾: فكان كما [٥]وصف نفسه تعالى، إذ ليس إلا الماء وعليه العرش، وعلى العرش ذو الجلال والإكرام، والعزة والسلطان، والملك والقدرة، والحلم والعلم، والرحمة والنعمة، الفعال لما يريد.

وقال الأعمش، عن المنْهَال بن عمرو، عن سعيد بن جبير قال: سئل ابن عباس عن قول الله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾: على أى شىء كان الماء؟ قال: على متن الريح.

وقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾أى: خلق السموات والأرض لنفع عباده الذين خلقهم ليعبدوه وحده لا شريك له، ولم يخلق ذلك عبثا، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ[٦] وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾ [ص: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا

(١) فى ت، أ: «أرأيت».

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٤).

(٣) فى ت، أ: «المتفق».

(٤) المسند (٤/ ١١) وسنن الترمذى برقم (٣١٠٩) وسنن ابن ماجه برقم (١٨٢).

(٥) فى ت: «بما». (٦) فى أ: «السموات».

خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ . فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥، ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أي: ليختبركم ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ ، ولم يقل: أكثر عملا، بل ﴿أَحْسَنُ عَمَلاً﴾، ولا يكون العمل حسنا حتى يكون خالصا لله عز وجل، على شريعة رسول الله ﷺ. فمتى فقد العمل واحدا من هذين الشرطين بطل وحبط.

وقوله: ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ : يقول تعالى: ولئن أخبرت يامحمد هؤلاء المشركين أن الله سيبعثهم بعد مماتهم كما بدأهم، مع أنهم يعلمون أن الله تعالى هو الذى خلق السموات والأرض، [كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ]^(١) وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ [العنكبوت: ٦١]، وهم مع هذا ينكرون البعث والمعاد يوم القيامة، الذى هو بالنسبة إلى القدرة أهون من البداءة، كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧]، وقال: تعالى: ﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[لقمان: ٢٨] وقولهم[٢]: ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ أى: يقولون كفرا وعنادا مانصدقك[٣] على وقوع البعث، وما يذكر ذلك[٤] إلا من سحرته، فهو يتبعك على ماتقول.

وقوله: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾. يقول تعالى: ولئن أخرنا العذاب والمؤاخذة عن هؤلاء المشركين إلى أجل معدود وأمد محصور، وأوعدناهم به إلى مدة مضروبة، ليقولن تكذيبا واستعجالا: ﴿مَا يَحْبِسُهُ﴾ أى: يؤخر هذا العذاب عنا، فإن سجاياهم قد ألفت التكذيب والشك، فلم يبق لهم محيص عنه ولا محيد.

و«الأمة» تستعمل فى القرآن والسنة فى معان متعددة، فيراد بها: الأمد، كقوله فى هذه الآية: ﴿إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ وقوله فى [سورة][٥] يوسف: ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾[يوسف: ٤٥]، وتستعمل فى الإمام المقتدى به، كقوله: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل: ١٢٠]، وتستعمل فى الملة والدين، كقوله إخبارا عن المشركين أنهم قالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾[الزخرف: ٢٣]، وتستعمل فى الجماعة، كقوله: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ﴾ [القصص: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[يونس: ٤٧].

والمراد من الأمة هاهنا: الذين يبعث فيهم الرسول[٦] مؤمنهم وكافرهم، كما [جاء][٧] فى

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت، أ: «وقوله». (٣) فى ت: «مايصدقك».
(٤) فى ت: «وماتذكره من ذلك». (٥) زيادة من أ. (٦) فى أ: «الرسل». (٧) زيادة من ت.

صحيح مسلم : «والذى نفسى بيده، لا يسمع بى أحد من هذه الأمة، يهودى ولا نصرانى، ثم لا يؤمن بى إلا دخل النار»(١).

وأما أمة الأتباع، فهم المصدقون للرسل، كما قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] وفى الصحيح: «فأقول: أمتى أمتى».

وتستعمل الأمة فى الفرقة والطائفة، كقوله تعالى: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا الإِنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ ⑨ وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ⑩ إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ⑪﴾.

يخبر تعالى عن الإنسان وما فيه من الصفات الذميمة، إلا من رحم الله من عباده المؤمنين، فإنه إذا أصابته شدة بعد نعمة، حصل له يأس(٢) وقنوط من الخير بالنسبة إلى المستقبل، وكفر وجحود لماضى الحال، كأنه لم ير خيرا، ولم يَرْجُ(٣) بعد تلك فرجا. وهكذا إن(٤) أصابته نعمة بعد نقمة ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي﴾ أى: يقول: ما بقى ينالنى بعد هذا ضَيْم ولا سوء، ﴿إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ﴾ أى: فرح بما فى يده، بطر فخور على غيره. قال الله تعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أى: فى الشدائد والمكاره، ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى: فى الرخاء والعاقبة، ﴿أُوْلَئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ أى: بما يصيبهم من الضراء، ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ بما أسلفوه فى زمن الرخاء، كما جاء فى الحديث: «والذى نفسى بيده، لا يصيب المؤمن هَمٌّ ولا غَمٌّ، ولا نَصَب ولا وَصَب، ولا حَزَن حتى الشوكة يشاكها، إلا كَفَّرَ اللهُ عنه بها من خطاياه(٥)»(٦)، وفى الصحيحين: «والذى نفسى بيده، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيرا له، إن أصابته سراء فشكر كان(٧) خيرا له، وإن أصابته ضراء فصبر كان خيرا له، وليس ذلك لأحد غير المؤمن»(٨)، وهكذا قال الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ . إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ . إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا . إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا . وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا . إِلاَّ الْمُصَلِّينَ﴾ الآية [المعارج: ١٩ ـ ٢٢].

---

(١) صحيح مسلم برقم (١٥٣) من حديث أبى هريرة، رضى الله عنه.

(٢) فى ت: «إياس». (٣) فى ت، أ: «ولا يرجوا». (٤) فى ت: «إذا».

(٥) فى ت، أ: «ولا حزن إلا كفر الله بها من خطاياه حتى الشوكة يشاكها».

(٦) روى مسلم نحوه فى صحيحه من حديث أبى هريرة وأبى سعيد (٢٥٧٣) ومن حديث أبى هريرة وحده (٢٥٧٤).

(٧) فى ت: «فكان».

(٨) صحيح مسلم برقم (٢٩٩) بلفظ: «عجباً للمؤمن إن أمره كله خير» من حديث صهيب الرومى رضى الله عنه وليس فى صحيح البخارى.

﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٢) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (١٣) فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ (١٤) ﴾.

يقول تعالى مسليًا لرسوله ﷺ، عما كان يتعنت به المشركون، فيما كانوا يقولونه عن الرسول ـ كما أخبر تعالى عنهم ـ: **﴿وَقَالُوا مَا لِهَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا . أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾** [الفرقان: ٧، ٨]. فأمر الله تعالى رسوله، صلوات الله تعالى وسلامه عليه، وأرشده إلى ألا يضيق بذلك منهم صَدْرُه، ولا يهيدنّه ذلك ولا يُثْنِيَنَّه عن دعائهم إلى الله عز وجل آناء الليل وأطراف النهار، كما قال تعالى: **﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ . فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ . وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾** [الحجر: ٩٧ ـ ٩٩]، وقال هاهنا: **﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا﴾** أى: لقولهم ذلك، فإنما أنت نذير، ولك أسوة بإخوانك من الرسل قبلك، فإنهم كُذبُوا وأوذُوا فصبروا حتى أتاهم نصر الله عز وجل.

ثم بين تعالى إعجاز القرآن، وأنه لا يستطيع البشر الإتيان بمثله، ولا بعشر سور [من](1) مثله، ولا بسورة من مثله؛ لأن كلام الرب لا يشبهه كلام المخلوقين، كما أن صفاته لا تشبه صفات المحدثات(2)، وذاته لا يشبهها شيء، تعالى وتقدس وتنزه، لا إله إلا هو ولا رب سواه.

ثم قال تعالى: **﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾** أى: فإن لم يأتوا بمعارضة ما دعوتموهم(3) إليه، فاعلموا أنهم عاجزون عن ذلك، وأن هذا الكلام منزل من عند الله، متضمن(4) علمه وأمره ونهيه، **﴿وَأَن لاَّ(5) إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾**.

﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لا يُبْخَسُونَ (١٥) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (١٦) ﴾.

قال العوفى، عن ابن عباس، فى هذه الآية: إن أهل الرياء يعطون بحسناتهم فى الدنيا، وذلك أنهم لا يظلمون نقيرا، يقول: من عمل صالحا التماس الدنيا، صوما أو صلاة أو تهجدا بالليل، لا

---

(1) زيادة من ت.
(2) فى ت، أ: «المخلوقين».
(3) فى ت، أ: «ما دعوتهم».
(4) فى ت: «متضمنا».
(5) فى ت: «وأنه».

يعمله[١] إلا التماس الدنيا، يقول الله: أوفيه الذى التمس فى الدنيا من المثابة، وحبط عمله الذى كان يعمله التماس الدنيا، وهو فى الآخرة من الخاسرين.

وهكذا روى عن مجاهد، والضحاك، وغير واحد.

وقال أنس بن مالك، والحسن: نزلت فى اليهود والنصارى. وقال مجاهد وغيره: نزلت فى أهل الرياء[٢].

وقال قتادة: من كانت الدنيا همه وسَدَمه[٣] وطَلِبَته ونيته، جازاه الله بحسناته فى الدنيا، ثم يفضى إلى الآخرة وليس له حسنة يعطى بها جزاء. وأما المؤمن فيجازى بحسناته فى الدنيا ويثاب عليها فى الآخرة.

وقد ورد فى الحديث المرفوع نحو من هذا[٤].

وقال تعالى: **﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ[٥] لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا . وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا . كُلاًّ نُّمِدُّ هَٰؤُلاءِ وَهَٰؤُلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا . انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً﴾** [الإسراء: ١٨ ـ ٢١]، وقال تعالى: **﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾** [الشورى: ٢٠].

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (١٧)﴾.

يخبر تعالى عن حال المؤمنين الذين هم على فطرة الله تعالى التى فطر عليها عباده، من الاعتراف له بأنه لا إله إلا هو، كما قال تعالى: **﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾** [الروم: ٣٠]، وفى الصحيحين عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهَوِّدانه ويُنَصِّرانه ويُمَجِّسانه، كما تولد البهيمة بهيمة جَمْعاء، هل تُحِسُّون فيها من جدعاء؟»[٦]. وفى صحيح مسلم عن عياض بن حمار، عن رسول الله ﷺ

---

(١) فى ت: «لا يعلمه». (٢) فى ت: «الربا». (٣) فى ت: «وشدته».

(٤) لعل الحافظ يقصد الحديث الذى رواه البزار والطبرانى من حديث أنس ولفظه: «من كانت الدنيا همته وسدمه، ولها شخص وإياها ينوى، جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه ضيعته، ولم يأته منها إلا ما كتب له منها، ومن كانت الآخرة همته وسَدَمه، ولها شخص، وإياها ينوى، جعل الله عز وجل الغنى فى قلبه وجمع عليه ضيعته وأتته الدنيا وهى صاغرة». ورواه الترمذى فى السنن برقم (٢٤٦٥) عن أنس بأخصر من هذا، ورواه ابن ماجه فى السنن عن زيد بن ثابت مرفوعاً بنحوه.

(٥) فى ت: «ما يشاء».

(٦) صحيح البخارى برقم (١٣٨٥) وصحيح مسلم برقم (٢٦٥٨).

قال: «يقول الله تعالى: إنى خلقت عبادى حُنَفَاء، فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، وحَرَّمَتْ عليهم ما أحللت لهم»[١]. وفى المسند والسنن: «كل مولود يولد على هذه الملة، حتى يُعرِب عنه لسانه»[٢] الحديث، فالمؤمن باق على هذه الفطرة.

[وقوله: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ أى][٣]: وجاءه شاهد من الله، وهو ما أوحاه إلى الأنبياء، من الشرائع المطهرَة المُكَمَّلَة المعظَّمة المُخْتَتَمَة بشريعة محمد، صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين. ولهذا قال ابن عباس، ومجاهد، وعكرِمة، وأبو العالية، والضحاك، وإبراهيم النَّخَعى، والسُّدِّى، وغير واحد فى قوله تعالى: ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ إنه جبريل عليه السلام.

وعن على، والحسن، وقتادة: هو محمد ﷺ.

وكلاهما قريب فى المعنى؛ لأن كلا من جبريل ومحمد، صلوات الله عليهما، بلَّغ رسالة الله تعالى، فجبريل إلى محمد، ومحمد إلى الأمة[٤].

وقيل: هو علىّ. وهو ضعيف لا يثبت له قائل، والأول والثانى هو الحق؛ وذلك أن المؤمن عنده من الفطرة ما يشهد للشريعة من حيث الجملة، والتفاصيل تؤخذ من الشريعة، والفطرة تصدقها وتؤمن بها؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ وهو القرآن، بلّغه جبريل إلى النبى [محمد][٥] ﷺ، وبلغه النبى محمد إلى أمته.

ثم قال تعالى: ﴿وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ﴾ أى: ومن قبل [هذا][٦] القرآن كتاب موسى، وهو التوراة، ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ أى: أنزله الله تعالى إلى تلك الأمة إماما لهم، وقدوة[٧] يقتدون بها، ورحمة من الله بهم. فمن آمن بها حق الإيمان قاده ذلك إلى الإيمان بالقرآن؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُوْلَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾.

ثم قال تعالى متوعدا لمن كذب بالقرآن أو بشىء منه: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ أى: ومن كفر بالقرآن من سائر أهل الأرض مشركيهم: أهل[٨] الكتاب وغيرهم، من سائر طوائف بنى آدم على اختلاف ألوانهم وأشكالهم وأجناسهم، ممن بلغه القرآن، كما قال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]. وقال تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾. وفى صحيح مسلم، من حديث شعبة، عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «والذى نفسى بيده، لا يسمع بى أحد من هذه الأمة يهودى أو نصرانى، ثم لا يؤمن بى إلا دخل النار»[٩].

---

(١) صحيح مسلم برقم (٢٨٦٥).

(٢) رواه الإمام أحمد فى المسند (٣/٣٥٣) من طريق أبى جعفر عن الربيع بن أنس عن الحسن عن جابر به.

(٣) زيادة من ت، أ. (٤) فى أ: «أمته». (٥) زيادة من ت، أ.

(٦) زيادة من أ. (٧) فى ت: «وقد». (٨) فى ت: «وأهل»

(٩) كذا، والحديث فى صحيح مسلم برقم (١٥٣) من حديث أبى هريرة، وإنما رواه بهذا السند الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٢٨١) وأحمد فى مسنده (٤/ ٣٩٦) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٨/ ٢٦١).

وقال أيوب السختياني، عن سعيد بن جبير قال: كنت لا أسمع بحديث عن رسول الله ﷺ على وجهه إلا وجدت مصداقه ـ أو قال: تصديقه ـ في القرآن، فبلغني أن رسول الله ﷺ قال: «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة، ولا يهودي ولا نصراني، فلا يؤمن بي إلا دخل النار». فجعلت أقول: أين مصداقه في كتاب الله؟ قال: وقلما سمعت عن رسول الله ﷺ إلا وجدت له تصديقا في القرآن، حتى وجدت هذه الآية: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾، قال: «من الملل كلها»[1].

قوله: ﴿فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: القرآن حق من الله، لا مرية فيه ولا شك، كما قال تعالى: ﴿الم . تَنزِيلُ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [السجدة: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿الم . ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ [هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ][2]﴾ [البقرة: ١، ٢].

وقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلاَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [سبأ: ٢٠]

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَٰؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (١٨) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (١٩) أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (٢٠) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ (٢١) لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ (٢٢)﴾.

يبين تعالى حال المفترين عليه وفضيحتهم في الدار الآخرة على رؤوس الخلائق؛ من الملائكة، والرسل، والأنبياء، وسائر البشر والجان، كما قال الإمام أحمد:

حدثنا بَهْز وعفان قالا: أخبرنا هَمَّام، حدثنا قتادة، عن صفوان بن مُحْرِز قال: كنت آخذاً بيد ابن عمر، إذ عرض له رجل قال: كيف سمعت رسول الله ﷺ يقول في النجوى يوم القيامة؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «إن الله عز وجل يدني المؤمن، فيضع عليه كنَفَه، ويستره من الناس، ويقرره بذنوبه، ويقول له: أتعرف ذنب كذا[3]؟ أتعرف ذنب كذا[4]؟ أتعرف ذنب كذا[5]؟ حتى إذا قَرَّره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه قد هلك قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم. ثم يعطى كتاب حسناته، وأما الكفار والمنافقون فيقول: ﴿الأَشْهَادُ هَٰؤُلاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ

---

(١) رواه الطبري في تفسيره (١٥/ ٢٨٠).

(٢) زيادة من ت، أ.

(٣ ـ ٥) في أ: «كذا وكذا».

﴿أَلا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ .

أخرجه البخارى ومسلم فى الصحيحين، من حديث قتادة به[1].

وقوله: **﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾** أى: يردُّون الناسَ عن اتباع الحق وسلوك طريق[2] الهدى الموصلة إلى الله عز وجل ويجنبوهم[3] الجنة، **﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾** أى: ويريدون أن يكون طريقهم[4] عوجا غير معتدلة، **﴿وَهُم بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾** أى: جاحدون بها مكذبون بوقوعها وكونها.

﴿أُوْلَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ أى: بل كانوا تحت قهره وغَلَبته، وفى قبضته وسلطانه، وهو قادر على الانتقام منهم فى الدار الدنيا قبل الآخرة، ولكن **﴿يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الأَبْصَارُ﴾** [إبراهيم: ٤٢]، وفى الصحيحين: «إن الله ليُملى للظالم، حتى إذا أخذَه لم يُفْلته»[5]؛ ولهذا قال تعالى: **﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾** أى: يضاعف عليهم العذاب، وذلك لأن الله تعالى جعل لهم سمعا وأبصارا وأفئدة، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم [من شىء][6]، بل كانوا صُمًّا عن سماع الحق، عُميا عن اتباعه، كما أخبر تعالى عنهم حين دخولهم النار: **﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾** [الملك: ١٠]، وقال تعالى: **﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾** [النحل: ٨٨]؛ ولهذا يعذبون على كل أمر تركوه، وعلى كل نهى ارتكبوه؛ ولهذا كان أصحَّ الأقوال أنهم مكلفون بفروع الشرائع أمرها ونهيها بالنسبة إلى الدار الآخرة.

وقوله: **﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾** أى: خسروا أنفسهم لأنهم دخلوا[7] نارا حامية، فهم معذبون فيها لا يُفَتَّر عنهم من عذابها طرفة عين، كما قال تعالى: **﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾** [الإسراء: ٩٧].

و**﴿ضَلَّ عَنْهُم﴾** أى: ذهب عنهم **﴿مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾** من دون الله من الأنداد والأصنام، فلم تُجْد عنهم شيئاً، بل ضرتهم كل الضرر، كما قال تعالى: **﴿وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾** [الأحقاف: ٦]، وقال تعالى: **﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا . كَلاَّ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ[8] عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾** [مريم: ٨١، ٨٢]، وقال الخليل لقومه: **﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ[9] الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾** [العنكبوت: ٢٥]، وقال تعالى: **﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ**

---

(١) المسند (٢/ ٧٤) وصحيح البخارى برقم (٤٦٨٥) وصحيح مسلم برقم (١٧٦٨).

(٢) فى ت: «طرق». (٣) فى ت: «وبحبحة». (٤) فى ت، أ: «طريق الحق».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣) من حديث أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه.

(٦) زيادة من أ. (٧) فى ت: «أدخلوا». (٨) فى ت: «ويكونوا».

(٩) فى ت: «ويوم».

﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾ [البقرة: ١٦٦]؛ إلى غير ذلك من الآيات الدالة على خسرهم[1] ودمارهم؛ ولهذا قال: ﴿لا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ﴾. يخبر تعالى عن حالهم أنهم أخسر الناس صفقة فى الدار الآخرة؛ لأنهم استبدلوا بالدركات عن الدرجات، واعتاضوا عن نعيم الجنان بحميم آن، وعن شرب الرحيق المختوم، بَسمُوم وحميم، وظلٍّ من يحموم، وعن الحور العين بطعام من غِسْلين، وعن القصور العالية بالهاوية، وعن قرب الرحمن، ورؤيته بغضب الديان وعقوبته، فلا جرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون.

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٣) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَىٰ وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٢٤)﴾.

لما ذكر تعالى حال الأشقياء ثَنَّى بذكر السُّعَداء، وهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فآمنت قلوبهم وعَملت جوارحهم الأعمال الصالحة قولا وفعلا، من الإتيان بالطاعات وترك المنكرات، وبهذا ورثوا الجنات، المشتملة على الغرف العاليات، والسرر المصفوفات، والقطوف الدانيات، والفرش المرتفعات، والحسان الخيرات، والفواكه المتنوعات، والمآكل المشتهيات[2]، والمشارب المستلذات، والنظر إلى خالق الأرض والسموات، وهم فى ذلك خالدون، لا يموتون ولا يهرمون ولا يمرضون، وينامون[3] ولا يتغطَّون، ولا يبصقون ولا يتمخطون، إن هو إلا رَشْحُ مسك يعرقون.

ثم ضرب [الله][4] تعالى مثل الكافرين والمؤمنين، فقال: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أى: الذين وصفهم أولا بالشقاء والمؤمنين السُّعَداء، فأولئك كالأعمى والأصم، وهؤلاء كالبصير والسميع. فالكافر أعمى عن وجه الحق فى الدنيا، وفى الآخرة لا يهتدى إلى خير ولا يعرفه، أصم عن سماع الحجَج، فلا[5] يسمع ما ينتفع به، ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وأما المؤمن ففَطِن ذكى لبيب، بصير الحق، يميز[6] بينه وبين الباطل، فيتبعُ الخير ويترك الشر، سميع للحجة، يفرق بينها وبين الشبهة، فلا يَرُوج[7] عليه باطل، فهل يستوى هذا وهذا.

﴿أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ أفلا تعتبرون وتفرقون بين هؤلاء وهؤلاء، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠] وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ. وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ. وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ. وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ. إِنْ أَنتَ إِلاَّ نَذِيرٌ. إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٤].

---

(١) فى ت، أ: «خسارهم».
(٢) فى ت: «المشهوات».
(٣) فى ت، أ: «لا ينامون».
(٤) زيادة من ت، أ.
(٥) فى ت، أ: «ولا».
(٦) فى ت: «مميز».
(٧) فى ت: «فلا يزوج».

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٢٥) أَن لاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (٢٦) فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ (٢٧)﴾.

يخبر تعالى عن نوح، عليه السلام، وكان أول رسول بعثه الله إلى أهل الأرض من المشركين عَبَدة الأصنام أنه قال لقومه: **﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾** أى: ظاهر النِّذَارَة لكم من عذاب الله إن أنتم عبدتم غير الله؛ ولهذا قال: **﴿أَن لاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللَّهَ﴾**، وقوله: **﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾** أى إن استمررتم على ما أنتم عليه عذَّبكم الله عذابا أليما مُوجعاً شاقًا فى الدار الآخرة.

﴿فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ﴾: والملأ هم: السادة والكبراء من الكافرين منهم: **﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾** أى: لست بملك، ولكنك بشر، فكيف أوحى إليك من دوننا؟ ثم ما نراك[1] اتبعك إلا أراذلنا[2] كالباعة والحاكة وأشباههم ولم يتبعك الأشراف ولا الرؤساء [منا][3]، ثم هؤلاء الذين اتبعوك لم يكن عن تَرَوّ منهم ولا فكرة ولا نظر، بل بمجرد ما دعوتهم أجابوك فاتبعوك[4]؛ ولهذا قال: **﴿وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾** أى: فى أول بادئ الرأى، **﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾** يقولون: ما رأينا لكم علينا فضيلة فى خَلْق ولا خُلُق، ولا رزق ولا حال، لَمَّا دخلتم فى دينكم هذا، **﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾** أى: فيما تَدَّعونه[5] لكم من البر والصلاح والعبادة، والسعادة فى الدار الآخرة إذا صرتم إليها.

هذا اعتراض الكافرين على نوح، عليه السلام، وأتباعه، وذلك دليل على جهلهم وقلة علمهم وعقلهم، فإنه ليس بعار على الحق رَذَالة من اتبعه، فإن الحق فى نفسه صحيح، وسواء اتبعه الأشراف أو الأراذل[6]، بل الحق الذى لا شك فيه أن أتباع الحق هم الأشراف، ولو كانوا فقراء، والذين يأبونه هم الأراذل، ولو كانوا أغنياء. ثم الواقع غالبا أن ما يتبع الحق ضعفاء الناس، والغالب على الأشراف والكبراء مخالفته، كما قال تعالى: **﴿وَكَذَٰلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ[7] إِلاَّ قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾** [الزخرف: ٢٣]، ولما سأل هرقل ملك الروم أبا سفيان صخر بن حرب عن صفات النبى ﷺ، قال له فيما قال: أشراف الناس اتبعوه أو ضعفاؤهم؟ قال: بل ضعفاؤهم. فقال هرقل: هم أتباع الرسل.

وقولهم[8]: «بادى الرأى» ليس بمذمة ولا عيب؛ لأن الحق إذا وضح لا يبقى للتروى[9] ولا للفكر مجال، بل لابد من اتباع الحق والحالة هذه لكل ذى زكاء وذكاء، ولا يفكر وينزوى هاهنا إلا عَيِيّ أو غبى[10]. والرسل، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، إنما جاؤوا بأمر جلى واضح. وقد

(١) فى ت، أ: «لا نراك».
(٢) فى ت: «أرذلنا».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت، أ: «واتبعوك».
(٥) فى ت: «تدعوهم»، وفى أ: «تدعونهم».
(٦) فى ت، أ: «الأرذال».
(٧) فى ت: «من نبى».
(٨) فى ت: «وقوله».
(٩) فى ت: «للروى»، وفى أ: «للردى».
(١٠) فى ت، أ: «غنى».

جاء فى الحديث أن رسول الله ﷺ قال: «ما دعوت أحداً إلى الإسلام إلا كانت له كَبْوَة، غير أبى بكر، فإنه لم يَتَلَعْثَم»[١] أى: ما تردد ولا تروَّى، لأنه رأى أمرا جليا عظيما واضحا، فبادر إليه وسارع.

وقولهم: ﴿ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ ﴾ هم لا يرون ذلك؛ لأنهم عُمْى عن الحق، لا يسمعون ولا يبصرون: بل هم فى ريبهم يترددون، فى ظلمات الجهل يعمهون، وهم الأفاكون الكاذبون، الأقلون الأرذلون، وفى الآخرة هم الأخسرون.

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ (٢٨) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن نوح ما ردَّ على قومه فى ذلك: ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي ﴾ أى: على يقين وأمر جلى، ونبوة صادقة، وهى الرحمة العظيمة من الله به وبهم، ﴿ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى: خفيت عليكم، فلم تهتدوا إليها، ولا عرفتم قدرها، بل بادرتم إلى تكذيبها وردها، ﴿ أَنُلْزِمُكُمُوهَا ﴾ أى: نَغْضبكم[٢] بقبولها وأنتم لها كارهون.

﴿ وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ (٢٩) وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (٣٠) ﴾.

يقول لقومه: لا أسألكم على نصحى [لكم][٣] مالا؛ أجرة آخذها منكم، إنما أبتغى الأجر من الله عز وجل، ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، كأنهم طلبوا منه أن يطرد المؤمنين عنه، احتشاما ونفاسة منهم أن يجلسوا معهم، كما سأل أمثالهم خاتم[٤] الرسل ﷺ أن يطرد عنهم[٥] جماعة من الضعفاء ويجلس معهم مجلسا خاصا، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ﴾ [الأنعام: ٥٢]، ﴿ وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ [الكهف: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَٰؤُلاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ ﴾ الآيات [الأنعام: ٥٣].

﴿ وَلا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ (٣١) ﴾.

---

(١) ذكره المؤلف فى البداية والنهاية (٣/ ٢٧) عن ابن إسحاق وهو منقطع.
(٢) فى ت: «نغصبكم».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى ت: «الخاتم».
(٥) فى ت: «عنه».

يخبرهم أنه رسولٌ من الله، يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، بإذن الله له فى ذلك، ولا يسألهم على ذلك أجرا، بل هو يدعو من لقيه من شريف ووضيع، فمن استجاب له فقد نجا. ويخبرهم[١] أنه لا يَقدِر على التصرف فى خزائن الله، ولا يعلم من الغيب إلا ما أطلعه الله عليه، وليس هو بمَلك من الملائكة، بل بشر مرسل، مؤيد بالمعجزات. ولا أقولُ عن هؤلاء الذين تحتقرونهم وتزدرونهم[٢]: إنه[٣] ليس لهم عند الله ثواب على إيمانهم الله أعلم بما فى أنفسهم، فإن كانوا مؤمنين باطناً، كما هو الظاهر من حالهم، فلهم جزاء الحسنى، ولو قطع لهم أحد بشر بعد ما آمنوا، لكان ظالما قائلا ما لا أعلم له به.

﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (٣٢) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ (٣٣) وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (٣٤) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن استعجال قوم نوح نقمة الله وعذابه وسخطه، والبلاء موكل بالمنطق: ﴿قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾ أى: حاججتنا فأكثرت من ذلك، ونحن لا نتبعك ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ أى: من النقمة والعذاب، ادع علينا بما شئت، فليأتنا ما تدعو به[٤]، ﴿إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ. قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ اللَّهُ إِن شَاءَ وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أى: إنما الذى يعاقبكم ويعجلها لكم الله الذى لا يُعجزُه شىء، ﴿وَلا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ أيْ: أيّ شىء يُجدى عليكم إبلاغى لكم وإنذارى إياكم ونصحى، إن كان الله يريد إغواءكم ودماركم، ﴿هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ أى: هو مالك أزمة الأمور، والمتصرف[٥] الحاكم العادل الذى لا يجور، له الخلق وله الأمر، وهو المبدئ المعيد، مالك الدنيا والآخرة.

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ (٣٥) ﴾.

هذا كلام معترض فى وسط هذه القصة، مؤكد لها ومقرر بشأنها[٦]. يقول تعالى لمحمد[٧] ﷺ: أم يقول[٨] هؤلاء الكافرون الجاحدون: افترى هذا وافتعله من عنده ﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي﴾ أى: فإثم ذلك على، ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ﴾ أى: ليس ذلك مفتعلا، ولا مفترى[٩]، لأنى أعلم ما عند الله من العقوبة لمن كذب عليه.

﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ فَلا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا

(١) فى ت: «وتخبرهم». (٢) فى ت، أ: «يحتقرونهم ويزدرونهم». (٣) فى أ: «إنهم».
(٤) فى ت: «من تدعونه»، وفى أ: «بدعوته». (٥) فى ت: «المتصرف». (٦) فى ت: «لشأنها».
(٧) فى ت، أ: «لنبيه». (٨) فى ت: «أم يقولون». (٩) فى ت: «مفترياً».

يفعلون (٣٦) واصنع الفلك بأعيننا ووحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون (٣٧) ويصنع الفلك وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون (٣٨) فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم (٣٩)﴾.

يخبر تعالى أنه أوحى إلى نوح لما استعجل قومه نقمة الله بهم وعذابه لهم، فدعا عليهم نوح دعوته التى قال الله تعالى[1] مخبراً عنه أنه قال: ﴿رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦]، ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ﴾ [القمر: ١٠]، فعند ذلك أوحى الله تعالى إليه: ﴿أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن قَدْ آمَنَ﴾، فلا تحزن عليهم ولا يهمنك أمرهم.

﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ ﴾ يعنى: السفينة ﴿بأعيننا﴾ أى: بمرأىّ منا، ﴿وَوَحْيِنَا﴾ أى: وتعليمنا لك ماذا تصنعه، ﴿وَلا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾.

فقال بعض السلف: أمره الله تعالى أن يغرز[2] الخشب ويقطّعه وييبسه، فكان ذلك فى مائة سنة، ونَجَرَها فى مائة سنة أخرى، وقيل: فى أربعين سنة، فالله[3] أعلم.

وذكر محمد بن إسحاق عن التوراة: أن الله أمره أن يصنعها من خشب الساج، وأن يجعل طولها ثمانين ذراعا وعرضها خمسين ذراعا.

وأن يطلى باطنها وظاهرها بالقار، وأن يجعل لها جؤجؤا أزور يشق الماء. وقال قتادة: كان طولها ثلاثمائة ذراع، فى عرض خمسين.

وعن الحسن: طولها ستمائة ذراع وعرضها ثلاثمائة ذراع.

وعنه مع ابن عباس: طولها ألف ومائتا ذراع، فى عرض ستمائة.

وقيل: طولها ألفا ذراع، وعرضها مائة ذراع، فالله أعلم.

قالوا كلهم: وكان ارتفاعها فى السماء ثلاثين ذراعا، ثلاث طبقات، كل طبقة عشرة أذرع، فالسفلى للدواب والوحوش: والوسطى للإنس: والعليا للطيور. وكان بابها فى عرضها، ولها غطاء من فوقها مطبق عليها.

وقد ذكر الإمام أبو جعفر بن جرير أثرا غريبا، من حديث على بن زيد بن جُدْعَان، عن يوسف ابن مِهْران، عن عبد الله بن عباس؛ أنه قال: قال الحواريون لعيسى ابن مريم: لو بعثت لنا رجلا شهد السفينة فحدّثنا عنها. قال: فانطلق بهم حتى أتى[4] إلى كَثِيب من تراب، فأخذ كفا من ذلك التراب بكفه، قال[5]: أتدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا كعب[6] حام بن نوح. قال: وضرب الكثيب بعصاه، قال: قم بإذن الله فإذا هو قائم ينفُض التراب عن رأسه، قد شاب. قال له

(١) فى أ: «عز وجل». (٢) فى أ: «يغرس». (٣) فى ت: «والله».
(٤) فى ت، أ: «انتهى». (٥) فى أ: «فقال». (٦) فى أ: «قبر».

عيسى، عليه السلام: هكذا هلكت؟ قال: لا. ولكنى متّ وأنا شابّ، ولكننى ظننت أنها الساعة، فمن ثَمَّ شبت. قال: حدِّثنا عن سفينة نوح؟ قال: كان طولها ألف ذراع ومائتى[1] ذراع، وعرضها ستمائة ذراع، وكانت ثلاث طبقات، فطبقة فيها الدواب والوحش، وطبقة فيها الإنس، وطبقة فيها الطير، فلما كثر أرواث الدواب، أوحى الله عز وجل إلى نوح، عليه السلام، أن اغمز ذَنَب الفيل، فغمزه، فوقع منه خنزير وخنزيرة، فأقبلا على الروث، فلما وقع الفأر بخَرَز السفينة يقرضه وحبالها، أوحى إلى نوح؛ أن اضرب بين عينى الأسد، فخرج من منخره سنَّور وسنورة، فأقبلا على الفأر. فقال له عيسى، عليه السلام: كيف علم نوح أن البلاد قد غرقت؟ قال: بعث الغراب يأتيه بالخبر، فوجد جيفة فوقع عليها، فدعا عليه بالخوف، فلذلك لا يألف البيوت قال: ثم بعث الحمامة، فجاءت بورق زيتون بمنقارها، وطين برجليها، فعلم أن البلاد قد غَرِقت. قال: فطوّقَها الخضرة التى فى عنقها، ودعا لها أن تكون فى أنس وأمان، فمن ثم تألف البيوت. قال: فقلنا: يا رسول الله، ألا ننطلق به[2] إلى أهلينا فيجلس معنا ويحدثنا؟ قال: كيف يتبعكم من لا رزق له؟ قال: فقال له: عد بإذن الله، فعاد ترابا[3].

وقوله: ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ مِّن قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ أى: يَطْنزُون به ويكذبون بما يتوعدهم به من الغرق، ﴿قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ . فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، وعيد شديد، وتهديد أكيد، ﴿مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ أى: يهنه فى الدنيا، ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ أى: دائم مستمر أبدا.

﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ (٤٠) ﴾.

هذه مُواعدة من الله تعالى لنوح، عليه السلام، إذا جاء أمر الله من الأمطار المتتابعة، والهتَّان الذى لا يُقْلع ولا يَفتُر، بل هو كما قال تعالى: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُّنْهَمِرٍ . وَفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ . وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ . تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ﴾ [القمر: ١١ ـ ١٤].

وأما قوله: ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾، فعن ابن عباس: التنور: وجه الأرض، أى: صارت الأرض عيونا تفور، حتى فار الماء من التنانير التى هى مكان النار، صارت تفور ماء، وهذا قول جمهور السلف وعلماء الخلف.

وعن على بن أبى طالب، رضى الله عنه: التنور: فَلَق الصبح، وتنوير الفجر، وهو ضياؤه وإشراقه.

---

(١) فى أ: «ومائتا». (٢) فى أ: «بنا».

(٣) تفسير الطبرى (١٥/ ٣١١).

والأول أظهر.

وقال مجاهد والشعبى: كان هذا التنور بالكوفة، وعن ابن عباس: عين بالهند. وعن قتادة: عين بالجزيرة، يقال لها: عين الوردة.

وهذه أقوال غريبة.

فحينئذ أمر الله نوحا، عليه السلام، أن يحمل معه فى السفينة من كل زوجين ـ من صنوف المخلوقات ذوات الأرواح، قيل: وغيرها من النباتات ـ اثنين. ذكرا وأنثى، فقيل: كان أول من أدخل من الطيور الدرة، وآخر من أدخل من الحيوانات الحمار، فدخل إبليس متعلقاً بذنبه، فدخل بيده[1]، وجعل يريد أن ينهض فيثقله إبليس وهو متعلق بذنبه، فجعل يقول له نوح: مالك؟ ويحك. ادخل. فينهض ولا يقدر، فقال: ادخل وإن كان إبليس معك فدخلا فى السفينة.

وذكر أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود أنهم لم يستطيعوا أن يحملوا معهم الأسد، حتى ألقيت عليه الحمى.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عبد الله بن صالح كاتب الليث، حدثنى الليث، حدثنى هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم. عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «لما حمل نوح فى السفينة من كل زوجين اثنين، قال أصحابه: وكيف يطمئن أو: تطمئن ـ المواشى ومعها[2] الأسد؟ فسلط الله عليه الحمى، فكانت أول حُمَّى نزلت الأرض، ثم شكوا الفأرة فقالوا: الفُوَيسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا. فأوحى الله إلى الأسد، فعطس، فخرجت الهرة منه، فتخبأت الفأرة منها[3].

وقوله: ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ أى: «واحمل فيها أهلك، وهم أهل بيته وقرابته» إلا من سبق عليه القول منهم، ممن لم يؤمن بالله، فكان منهم ابنه «يام» الذى انعزل وحده، وامرأة نوح وكانت كافرة بالله ورسوله.

وقوله: ﴿وَمَنْ آمَنَ﴾ أى: من قومك، ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَلِيلٌ﴾ أى: نَزْر[4] يسير مع طول المدة والمقام بين أظهرهم ألف سنة إلا خمسين عاما، فعن ابن عباس: كانوا ثمانين نفسا منهم[5] نساؤهم. وعن كعب الأحبار: كانوا اثنين وسبعين نفسا. وقيل: كانوا عشرة. وقيل: إنما كانوا نوح وبنوه[6] الثلاثة سام، وحام، ويافث، وكنائنه الأربع نساء هؤلاء الثلاثة وامرأة يام. وقيل: بل امرأةُ نوح كانت

---

(١) فى ت: «بيديه». (٢) فى ت: «ومعنا».

(٣) وهذا مرسل، وقد ورد فى سفينة نوح غير ما ذكره الحافظ وأكثرها من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم. قال ابن حبان: «كان ممن يقلب الأخبار حتى كثر ذلك فى روايته من رفع المراسيل وإسناد الموقوف، فاستحق الترك». ومما رواه فى شأن سفينة نوح ما أورده ابن حجر فى التهذيب (٦/ ١٧٩) عن الساجى قال: حدثنا الربيع، حدثنا الشافعى قال: قيل لعبد الرحمن بن زيد: حدثك أبوك عن جدك أن رسول الله ﷺ قال: «إن سفينة نوح طافت بالبيت وصلت خلف المقام ركعتين؟!» قال: نعم. وقد ذكر رجل لمالك حديثاً منقطعاً، فقال: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدثك عن أبيه عن نوح!!. وانظر كتاب: الإسرائيليات فى كتب التفسير لمحمد أبو شهبة (ص ٢١٨).

(٤) فى ت، أ: «نفر». (٥) فى أ: «معهم».

(٦) فى أ: «إنما كان وبنوه».

معهم فى السفينة، وهذا فيه نَظَرٌ، بل الظاهر أنَّها هلكت؛ لأنها كانت على دين قومها، فأصابها ما أصابهم، كما أصاب امرأة لوط ما أصاب قومها، والله أعلم وأحكم.

﴿ وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (٤١) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ (٤٢) قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ (٤٣) ﴾.

يقول تعالى إخباراً عن نوح، عليه السلام، أنه قال للذين أمر بحملهم معه فى السفينة: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ أى: باسم الله يكون جَرْيُها على وجه الماء، وباسم الله يكون منتهى سيرها، وهو رُسُوَها.

وقرأ أبو رجاء العَطاردى: «بِسْمِ الله مُجْرِيَها ومُرْسِيهَا».

وقال الله تعالى[1]: ﴿فَإِذَا[2] اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ . وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلاً مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٨، ٢٩]؛ ولهذا تستحب التسمية فى ابتداء الأمور: عند الركوب على السفينة وعلى الدابة، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ . لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ . وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٢ ـ ١٤]، وجاءت السنة بالحث على ذلك، والندب إليه، كما سيأتى فى سورة «الزخرف»، إن شاء الله وبه الثقة.

وقال أبو القاسم الطبرانى: حدثنا إبراهيم بن هاشم البغوى، حدثنا محمد بن أبى بكر المقدمى ـ وحدثنا زكريا بن يحيى الساجى، حدثنا محمد بن موسى الحَرَشى ـ قالا: حدثنا عبد الحميد بن الحسن الهلالى، عن نَهْشل بن سعيد، عن الضحاك، عن ابن عباس، عن النبى ﷺ قال: «أمان أمتى من الغرق إذا ركبوا فى السفن أن يقولوا: بسم الله الملك، ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧]، ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾»[3].

وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، مناسب عند[4] ذكر الانتقام من الكافرين بإغراقهم أجمعين ذكْرُ أنه غفور رحيم، كما قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٦٧]، وقال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، إلى غير ذلك من الآيات التى

---

(١) فى أ: «عز وجل». (٢) فى ت، «وإذا» وهو خطأ.

(٣) المعجم الكبير (١٢/ ١٢٤) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ١٣٢): «فيه نهشل بن سعيد وهو متروك».

(٤) فى ت، أ: «عندما».

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد: ٦]، إلى غير ذلك من الآيات التى يقرن فيها بين انتقامه ورحمته.

وقوله: **﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾** أى: السفينة سائرة بهم على وجه الماء، الذى قد طَبَّق[1] جميع الأرض، حتى طفت[2] على رؤوس الجبال، وارتفع عليها بخمسة عشرة ذراعا، وقيل: بثمانين ميلا، وهذه السفينة على وجه الماء سائرة بإذن الله وتحت كَنَفه وعنايته[3]، وحراسته وامتنانه كما قال تعالى: **﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ. لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾** [الحاقة: ١١، ١٢]، وقال تعالى: **﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ. تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ. وَلَقَد تَّرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾** [القمر: ١٣ ـ ١٥].

وقوله: **﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾** هذا هو الابن الرابع، واسمه «يام»، وكان كافرا، دعاه أبوه عند ركوب السفينة أن يؤمن ويركب معهم ولا يغرق مثل ما يغرق الكافرون، **﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾**. وقيل: إنه اتخذ له مركبا من زُجاج، وهذا من الإسرائيليات، والله أعلم بصحته. والذى نص عليه القرآن أنه قال: **﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾**، اعتقد بجهله أن الطوفان لا يبلغ إلى رؤوس الجبال، وأنه لو تعلق فى رأس جبل لنجّاه ذلك من الغرق، فقال له أبوه نوح، عليه السلام: **﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾** أى: ليس شىء يعصم اليوم من أمر الله. وقيل: إن عاصما بمعنى معصوم، كما يقال: «طاعم وكاس»، بمعنى مطعوم ومكسوّ، **﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾**.

﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٤٤)﴾.

يخبر تعالى أنه لما غرق[4] أهل الأرض إلا أصحاب السفينة، أمر[5] الأرض أن تبلع ماءها الذى نبع منها واجتمع عليها، وأمر السماء أن تُقلعَ عن المطر، **﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾** أى: شرَع فى النقص، **﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾** أى: فُرِغَ من أهل الأرض قاطبة، ممن كفر بالله، لم يبق منهم ديّار، **﴿وَاسْتَوَتْ﴾** السفينة بمن فيها **﴿عَلَى الْجُودِيِّ﴾**. قال مجاهد: وهو جبل بالجزيرة، تشامخت الجبال يومئذ من الغرق وتطاولت، وتواضع هو لله عز وجل، فلم يغرق، وأرست عليه سفينة نوح عليه السلام.

وقال قتادة: استوت عليه شهرا حتى نزلوا منها، قال قتادة: قد أبقى[6] الله سفينة نوح، عليه السلام، على الجُودى من أرض الجزيرة عِبرة وآية حتى رآها أوائل هذه الأمة، ، وكم من سفينة قد

---

(١) فى ت: «طبق به».
(٢) فى أ: «طفف».
(٣) فى ت: «وغايته»، وفى أ: «ورعايته».
(٤) فى ت، أ: «أغرق».
(٥) فى ت، أ: «أنه أمر».
(٦) فى ت، أ: «أقفى».

كانت بعدها فهلكت، وصارت رماداً[١].

وقال الضحاك: الجُودىّ: جبل بالموصل: وقال بعضهم: هو الطور.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى، حدثنا عمرو بن رافع، حدثنا محمد بن عبيد، عن توبة[٢] بن سالم قال: رأيت زِرّ بن حُبَيش يصلى فى الزاوية حين يُدخل من أبواب كِندة على يمينك، فسألته إنك لكثير[٣] الصلاة هاهنا يوم الجمعة:! قال: بلغنى أن سفينة نوح أرْسَتْ من هاهنا.

وقال عِلْباء بن أحمد، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: كان مع نوح فى السفينة ثمانون رجلا، معهم أهلوهم، وإنهم كانوا فى السفينة مائة وخمسين يوما، وإن الله وجّه السفينة إلى مكة فدارت بالبيت أربعين يوما، ثم وجهها الله إلى الجُودِىّ فاستقرت عليه، فبعث نوح الغرابَ ليأتيه بخبر الأرض، فذهب فوقع على الجِيف فأبطأ عليه فبعث الحمامة فأتته بورق الزيتون، ولطخت رجليها بالطين، فعرف نوح، عليه السلام، أن الماء قد نضب، فهبط إلى أسفل الجُودِىّ، فابتنى قرية وسماها ثمانين، فأصبحوا ذات يوم وقد تبلبلت ألسنتهم على ثمانين لغة، إحداها اللسان[٤] العربى. فكان بعضهم لا يفقه كلام بعض، وكان نوح عليه السلام يُعبّر عنهم.

وقال كعب الأحبار: إن السفينة طافت ما بين المشرق والمغرب قبل أن تستقر على الجودىّ.

وقال قتادة وغيره: ركبوا فى عاشر شهر رجب فساروا مائة وخمسين واستقرت بهم على الجودى شهراً، وكان خروجهم من السفينة فى يوم عاشوراء من المحرم. وقد ورد نحو هذا فى حديث مرفوع رواه ابن جرير[٥]. وأنهم صاموا يومهم ذاك[٦]، فالله أعلم.

وقال الإمام أحمد: حدثنا أبو جعفر، حدثنا عبد الصمد بن حبيب الأزدى، عن أبيه حَبِيب بن عبد الله، عن شُبَيل، عن أبى هريرة قال: مر النبى ﷺ بأناس من اليهود، وقد صاموا يوم عاشوراء، فقال: ما هذا الصوم؟ قالوا: هذا اليوم الذى نجى الله موسى وبنى إسرائيل من الغرق، وغرق فيه فرعون، وهذا يوم استوت[٧] فيه السفينة على الجُودِىّ، فصامه[٨] نوح وموسى، عليهما السلام، شكراً لله عز وجل. فقال النبى ﷺ: «أنا أحق بموسى، وأحق بصوم هذا اليوم». فصام، وقال لأصحابه: «من كان أصبح منكم صائما فليتم صومه، ومن كان أصاب من غَدَاء أهله، فليتم بقية يومه»[٩].

وهذا حديثٌ غريبٌ من هذا الوجه، ولبعضه شاهدٌ فى الصحيح[١٠].

---

(١) فى ت: «مداداً».
(٢) فى ت، أ: «تربة». (٣) فى أ: «لتكثر». (٤) فى ت: «لسان».
(٥) تفسير الطبرى (١٥/ ٣٣٥) وهو موضوع.
(٦) فى أ: «ذلك». (٧) فى ت، أ: «استقرت». (٨) فى ت، أ: «فصام».
(٩) المسند (٢/ ٣٥٩).
(١٠) فى صحيح البخارى برقم (٤٦٨٠) من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قال: قدم النبى ﷺ المدينة واليهود تصوم عاشوراء، فقالوا: هذا يوم ظهر فيه موسى على فرعون، فقال النبى ﷺ لأصحابه: «أنتم أحق بموسى منهم، فصوموا».

وقوله: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ أى: هلاكاً وخسارا[١] لهم، وبعدا[٢] من رحمة الله، فإنهم قد هلكوا عن آخرهم، فلم يبق لهم بقية.

وقد روى الإمام أبو جعفر بن جرير والحبر أبو محمد بن أبى حاتم فى تفسيريهما[٣]، من حديث موسى بن يعقوب[٤] الزمعى، عن قائد ـ مولى عبيد الله بن أبى رافع ـ أن إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبى ربيعة أخبره: أن عائشة زوج النبى ﷺ أخبرته: أن النبى ﷺ قال: «لو رحم الله من قوم نوح أحداً لرحم أم الصبى»، قال رسول الله ﷺ: «كان نوح، عليه السلام، مكث فى قومه ألف سنة [إلا خمسين عاما][٥]، يعنى وغرس مائة سنة الشجر، فعظمت وذهبت كل مذهب، ثم قطعها، ثم جعلها سفينة ويمرون عليه ويسخرون منه ويقولون: تعمل[٦] سفينة فى البرّ، فكيف تجرى؟ قال: سوف تعلمون. فلما فرغ ونَبَع الماء، وصار فى السكك خشيت أمّ الصبى عليه، وكانت تحبه حبا شديداً، فخرجت إلى الجبل، حتى بلغت ثلثه[٧]، فلما بلغها الماء [ارتفعت حتى بلغت ثلثيه، فلما بلغها الماء][٨] خرجت به حتى استوت على الجبل، فلما بلغ رقبتها رفعته بيديها فغرقا فلو رحم الله منهم أحدا لرحم أم الصبى»[٩].

وهذا حديث غريب من هذا الوجه، وقد روى عن كعب الأحبار، ومجاهد بن جبر قصةُ هذا الصبى وأمه بنحو من هذا.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ (٤٥) قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (٤٦) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ (٤٧)﴾.

هذا سؤال استعلام وكشف من نوح، عليه السلام، عن حال ولده الذى غرق، ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ أى: وقد وعدتنى بنجاة أهلى، ووعدُك الحق الذى لا يخلف، فكيف غرق وأنت أحكم الحاكمين؟ ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ أى: الذين وعدت إنجاءهم[١٠]؛ لأنى[١١] إنما وعدتك[١٢] بنجاة من آمن من أهلك؛ ولهذا قال: ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾[هود: ٤٠]، فكان هذا الولد

---

(١) فى ت، أ: «هلاك وخسار». (٢) فى ت، أ: «وبعد». (٣) فى ت، أ: «تفسيرهما».

(٤) فى ت، أ: «يعقوب بن موسى». (٥) زيادة من الدر المنثور. مستفاد من ط. الشعب. (٦) فى ت: «يعمل».

(٧) فى ت، أ: «قتله». (٨) زيادة من الدر المنثور. مستفاد من ط. الشعب.

(٩) تفسير الطبرى (١٥/ ٣١٠) ورواه الحاكم فى المستدرك (٢/ ٣٤٢) من طريق سعيد بن أبى مريم عن موسى بن يعقوب به نحوه، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وتعقبه الذهبى قلت: «إسناده مظلم وموسى بن يعقوب ليس بذاك».

(١٠) فى أ: «نجاتهم». (١١) فى ت: «الذين أى: ليس من أهلك وعدت بنجاتهم لأنما».

(١٢) فى ت، أ: «وعدناك».

ممن سَبَق عليه القول بالغرق لكفره ومخالفته أباه نبيّ الله نوحا، عليه السلام.

وقد نص غير واحد من الأئمة على تخطئة من ذهب فى تفسير هذا إلى أنه ليس بابنه، وإنما كان ابن زنْية[١]، ويحكى القول بأنه ليس بابنه، وإنما كان ابن امرأته عن مجاهد، والحسن، وعُبَيد بن عُمَير، وأبى جعفر الباقر، وابن جُرَيج، واحتج بعضهم بقوله: ﴿ **إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ** ﴾، وبقوله: ﴿ **فَخَانَتَاهُمَا** ﴾ [التحريم: ١٠]، فممن قاله الحسن البصرى، احتج بهاتين الآيتين. وبعضهم يقول: كان ابن امرأته. وهذا يحتمل[٢] أن يكون أراد ما أراد الحسن، أو أراد أنه نسب إليه مجازا، لكونه كان ربيباً عنده، فالله أعلم.

وقال ابن عباس، وغير واحد من السلف: ما زنت امرأة نبى قط، قال: وقوله: ﴿ **إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ** ﴾ أى: الذين وعدتك نجاتهم[٣].

وقولُ ابن عباس فى هذا هو الحق الذى لا محيد عنه، فإن الله سبحانه[٤] أغير من أن يمكن[٥] امرأة نبى من الفاحشة[٦]، ولهذا غضب الله على الذين رمَوا أم المؤمنين عائشة بنتَ الصّديق زوجَ النبى ﷺ[٧]، وأنكر على المؤمنين الذين تكلموا بهذا وأشاعوه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ** ﴾ إلى قوله: ﴿ **إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ اللَّهِ عَظِيمٌ** ﴾ [النور: ١١ ـ ١٥].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا مَعْمَر، عن قتادة وغيره، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: هو ابنه غير أنه خالفه فى العمل والنية. قال عكرمة: فى بعض الحروف: «إنه عَمِل عملاً غير صالح»، والخيانة تكون على غير باب.

وقد ورد فى الحديث أن رسول الله قرأ بذلك، فقال الإمام أحمد: حدثنا يزيد بن هارون، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أسماء بنت يزيد قالت، سمعت رسول الله ﷺ يقرأ: «إِنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ»، وسمعته يقول[٨]: ﴿ **يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا** ﴾ ولا يبالى ﴿ **إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ** ﴾ [الزمر: ٥٣][٩].

وقال أحمد أيضا: حدثنا وَكيع، حدثنا هارون النحوى، عن ثابت البُنَانى، عن شَهْر بن حَوْشَب، عن أم سلمة أن رسول الله قرأها: «إنه عَمِل غَيْرَ صَالِحٍ»[١٠].

أعاده أحمد أيضاً فى مسنده[١١].

---

(١) فى ت، أ: «ليس منك إنما هو ولد زنية».
(٢) فى ت: «محتمل».
(٣) فى ت: «بنجاتهم».
(٤) فى ت: «تعالى».
(٥) فى ت: «يمكن من».
(٦) فى ت: «هذه الفاحشة».
(٧) فى أ: «زوج النبى ﷺ بالفاحشة».
(٨) فى ت: «يقرأ».
(٩) المسند (٦/ ٤٥٤).
(١٠) المسند (٦/ ٢٩٤).
(١١) المسند (٦/ ٣٢٢).

أم سلمة هى[١] أم المؤمنين، والظاهر ـ والله أعلم ـ أنها أسماء[٢] بنت يزيد، فإنها تكنى بذلك أيضا[٣].

وقال عبد الرزاق أيضاً: أخبرنا الثورى وابن عيينة، عن موسى بن أبى عائشة، عن سليمان بن قَتَّة قال: سمعت ابن عباس ـ سُئِل ـ وهو إلى جَنْب الكعبة ـ عن قول الله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠]، قال: أما وإنه لم يكن بالزنا، ولكن كانت هذه تخبر الناس أنه مجنون، وكانت هذه تدل على الأضياف. ثم قرأ: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾: قال ابن عيينة: وأخبرنى عمار الدُهْنِى[٤] أنه سأل سعيد ابن جبير عن ذلك فقال: كان ابن نوح، إن الله لا يكذب! قال تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابنه﴾، قال: وقال بعض العلماء: ما فجرت امرأة نبى قط[٥].

وكذا رُوى عن مجاهد أيضاً، وعكرمة، والضحاك، وميمون بن مِهْران وثابت بن الحجاج، وهو اختيار أبى جعفر بن جرير، وهو الصواب [الذى][٦] لا شك فيه.

[وقوله][٧]:

﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٨) ﴾.

يخبر تعالى عما قيل لنوح، عليه السلام، حين أرست السفينة على الجوديّ، من السلام عليه، وعلى من معه من المؤمنين، وعلى كل مؤمن من ذريته إلى يوم القيامة، كما قال محمد بن كعب: دخل فى هذا السلام كلّ مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة، وكذلك فى العذاب والمتاع كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة.

وقال محمد بن إسحاق: ولما أراد أن يكف[٨] الطوفان أرسل ريحا على وجه الأرض، فسكن الماء، وانسدت ينابيع الأرض الغمر الأكبر[٩] وأبواب السماء، يقول الله تعالى[١٠]: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي

---

(١) فى ت، أ: «هند». (٢) فى ت: «إنما هى أسماء».

(٣) قال الطبرى فى تفسيره (٣٤٨/١٥): «ولا نعلم هذه القراءة قرأ بها أحد من قرأة الأمصار إلا بعض المتأخرين، واعتل فى ذلك بخبر روى عن رسول الله ﷺ أنه قرأ ذلك كذلك، غير صحيح السند، وذلك حديث روى عن شهر بن حوشب، فمرة يقول: عن أم سلمة، ومرة يقول عن أسماء بنت يزيد. ،ولا نعلم أبنت يزيد يريد؟ ولا نعلم لشهر سماعاً يصح عن أم سلمة». وانظر: حاشية الأستاذ محمود شاكر عليه فقد أفاد وأجاد.

(٤) فى ت: «الذهبى».

(٥) رواه الطبرى فى تفسيره (٣٤٣/١٥).

(٦) زيادة من ت، أ. (٧) زيادة من ت. (٨) فى ت: «يكف ذلك».

(٩) قال الأستاذ محمود شاكر فى حاشيته على الطبرى (٢٣٩/١٥): «هكذا فى المخطوطة والمطبوعة: «الغمر الأكبر». وأنا أرجح أنه خطأ محض، وأن الصواب: «الغوط الأكبر» وبهذا اللفظ رواه صاحب اللسان فى مادة (غوط)».

(١٠) فى ت، أ: «يقول الله تعالى لنبيه محمد ﷺ».

ماءَكِ [وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ][١]﴾ فجعل الماء ينقص ويَغيض ويُدْبِرُ، وكان استواء الفلك على الجودى، فيما يزعم أهل التوراة، فى الشهر السابع لسبع عشرة ليلة مضت منه، وفى أول يوم من الشهر العاشر، رُئى رؤوس الجبال. فلما مضى بعد ذلك أربعون يوماً، فتح نوح كُوّة الفُلْك التى ركب[٢] فيها، ثم أرسل الغرابَ لينظر له ما صنع الماء، فلم يرجع إليه. فأرسل الحمامة فرجعت إليه، لم تجد لرجيلها موضعا، فبسط يده للحمامة فأخذها فأدخلها. ثم مضى[٣] سبعة أيام، ثم أرسلها لتنظر له، فرجعت حين أمست، وفى فيها وَرَق زيتون[٤]، فعلم نوح أن الماء قد قَلّ عن وجه الأرض. ثم مكث سبعة أيام، فلم ترجع، فعلم نوح أن الأرض قد بَرَزَت، فلما كملت السنة فيما بين أن أرسل الله الطوفان إلى أن أرسل نوح الحمامة، ودخل يوم واحد من الشهر الأول من سنة اثنتين، برز وجه الأرض ،وظهر اليَبَس[٥]، وكشف نوح غطاء الفلك ورأى وجه الأرض، وفى الشهر الثانى من سنة اثنتين، فى سبع وعشرين ليلة منه ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلامٍ مِّنَّا [وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ][٦]﴾ [إلى آخر][٧] الآية[٨].

﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (٤٩)﴾.

يقول تعالى لنبيه [ورسوله محمد][٩] ﷺ[١٠]. هذه القصص وأشباهها[١١] ﴿مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ﴾ يعنى: من أخبار الغيوب السالفة نوحيها إليك على وجهها [وجليتها][١٢]، كأنك شاهدها[١٣]، ﴿نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾، أى: نعلمك بها وحيا[١٤] منا إليك، ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَذَا﴾ أى: لم يكن عندك ولا عند أحد من قومك علم بها، حتى يقول من يكذبك: إنك تعلمتها[١٥] منه، بل أخبرك الله بها مطابقة لما كان عليه الأمر الصحيح، كما تشهد به كتب الأنبياء قبلك، فاصبر على تكذيب من كذبك من قومك، وأذاهم لك، فإنا سننصرك[١٦] ونحوطك بعنايتنا، ونجعل العاقبة لك ولأتباعك فى الدنيا والآخرة، كما فعلنا [بإخوانك][١٧] بالمرسلين[١٨] حيث نصرناهم على أعدائهم، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا [فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ

---

(١) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٢) فى ت، أ: «صنع»
(٣) فى ت، أ: «مضت». (٤) فى ت: «زيتونة». (٥) فى ت:«النسر»، وفى أ: «البشر».
(٦) زيادة من ت، أ. (٧) زيادة من ت، أ.
(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٣٣٨).
(٩) زيادة من ت، أ. (١٠) فى أ: «صلوات الله وسلامه عليه». (١١) فى ت: «وما أشبهها».
(١٢) زيادة من ت، أ. (١٣) فى ت: «مشاهد لها». (١٤) فى ت: «بوحى».
(١٥) فى أ: «تعلمها». (١٦) فى ت: «سنؤيدك: ونبصرك»، وفى أ: «فإنا سنؤيدك».
(١٧) زيادة من ت،أ. (١٨) فى ت، أ: «من المرسلين».

اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ][(١)] ﴾ [غافر: ٥١، ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ . إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ . [وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ][(٢)] ﴾ [الصافات: ١٧١ ـ ١٧٣]، وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾.

﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ إِن أَنتُمْ إِلاَّ مُفْتَرُونَ (٥٠) يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلا تَعْقِلُونَ (٥١) وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (٥٢) ﴾.

يقول تعالى: ولقد أرسلنا ، ﴿إِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ آمرا لهم بعبادة الله وحده لا شريك له، ناهيا لهم[(٣)] عن [عبادة][(٤)] الأوثان التى افتروها واختلقوا لها أسماء الآلهة، وأخبرهم أنه لا يريد منهم أجرة على هذا النصح والبلاغ من الله، إنما يبغى ثوابه [على ذلك وأجره][(٥)] من الله الذى فطره ﴿ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾ من يدعوكم إلى ما يصلحكم فى الدنيا والآخرة من غير أجرة[(٦)].

ثم أمرهم بالاستغفار الذى فيه تكفير الذنوب السالفة، وبالتوبة عما يستقبلون [من الأعمال السابقة][(٧)]، ومن اتصف بهذه الصفة يسر الله عليه رزقه، وسهل عليه أمره وحفظ [عليه][(٨)] شأنه [وقوته][(٩)]؛ ولهذا قال: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١١]، و[كما جاء][(١٠)] وفى الحديث: «من لزم[(١١)] الاستغفار جعل الله له من كل هَم فرجا، ومن كل ضيق مخرجا، ورزقه من حيث لا يحتسب».

﴿ قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (٥٣) إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٥٤) مِن دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لا تُنظِرُونِ (٥٥) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٦) ﴾.

يخبر[(١٢)] تعالى [إخباراً عن قوم هود][(١٣)] أنهم قالوا لنبيهم: ﴿مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴾ أى: بحجة [ولا دلالة][(١٤)] [ولا][(١٥)] وبرهان على ما تدعيه، ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ﴾ أى: بمجرد قولك: «اتركوهم» نتركهم، ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [أى][(١٦)]: بمصدقين، ﴿إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ﴾ ، يقولون: ما نظن إلا أن بعض الآلهة أصابك بجنون وخبَل فى عقلك بسبب نهيك عن

(١، ٢) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية». (٣) فى ت، أ: «ونهاهم». (٤، ٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى ت، أ: «من غير جعل ولا أجر». (٧ ـ ١٠) زيادة من ت، أ. (١١) فى ت، أ: «أكثر من».
(١٢) فى ت، أ: «يقول». (١٣ ـ ١٦) زيادة من ت، أ.

عبادتها وعيبك لها ﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا﴾، [أى أنتم أيضا][1] ﴿أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ[2]. مِن دُونِهِ﴾، يقول: إنى برىء من جميع الأنداد والأصنام، ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا﴾ أى: أنتم وآلهتكم إن كانت حقا، [ف ذروها تكيدنى][3]، ﴿ثُمَّ لا تُنظِرُونِ﴾ أى: طرفة عين [واحدة][4].

وقوله: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ أى: [هى][5] تحت قهره وسلطانه، وهو الحاكم العادل الذى لا يجور فى حكمه، فإنه على صراط مستقيم.

قال الوليد بن مسلم، عن صفوان بن عمرو[6]، عن أيفع بن عبد الكلاعى أنه قال فى قوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، قال: فيأخذ بنواصى عباده فيلقى المؤمن[7] حتى يكون له[8] أشفق من الوالد لولده[9]، ويقال للكافر: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

وقد تضمن هذا المقام حجة بالغة ودلالة قاطعة على صدق ما جاءهم به، وبطلان ما هم عليه من عبادة الأصنام التى لا تنفع ولا تضر، بل هى جَمَاد لا تسمع ولا تبصر، ولا تُوالى ولا تُعادى، وإنما يستحق إخلاص العبادة الله وحده لا شريك له، الذى بيده الملك، وله التصرف، وما من شىء إلا تحت ملكه وقهره وسلطانه، فلا إله إلا هو، ولا رب سواه.

﴿فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ (٥٧) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (٥٨) وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٥٩) وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ (٦٠)﴾.

يقول لهم [رسولهم][10] هود: فإن تولوا عما جئتكم به من عبادة الله ربكم وحده لا شريك له، فقد قامت عليكم الحجة بإبلاغى إياكم رسالة الله التى بعثنى بها، ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي[11] قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ يعبدونه وحده لا يشركون به [شيئاً][12] ولا يبالى بكم: فإنكم لا تضرونه بكفركم بل[13] يعود وبَال ذلك عليكم، ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ أى: شاهد وحافظ لأقوال عباده وأفعالهم ويجزيهم[14] عليها إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت: «تدعون» وهو خطأ.
(٣ ـ ٥) زيادة من ت، أ.
(٦) فى أ: «محرز».
(٧) فى ت: «للمؤمن».
(٨) فى ت: «لهم».
(٩) فى ت: «بولده».
(١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) فى ت، أ: «الله» وهو خطأ.
(١٢) زيادة من ت،أ.
(١٣) فى ت، أ: «وكفركم وإنما».
(١٤) فى ت: «وتجزيهم».

﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾، وهو [ما أرسل الله عليهم من][1] الريح العقيم [التى لا تمر بشىء إلا جعلته كالرميم][2]، فأهلكهم الله عن آخرهم، ونجى [من بينهم رسولهم][3] هودا وأتباعه [المؤمنين][4] من عذاب غليظ برحمته تعالى ولطفه.

﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [أى][5]: كفروا بها، وعَصَوا رسل الله، وذلك أن من كفر بنبى فقد كفر بجميع الأنبياء، لأنه لا فرق بين أحد منهم فى وجوب الإيمان به، فعاد كفروا بهود، فنزل كفرهم [به][6] منزلة من كفر بجميع الرسل، ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾، تركوا اتباع رسولهم الرشيد، واتبعوا أمر كل جبار عنيد. فلهذا اتبعوا فى هذه الدنيا لعنة من الله ومن عباده المؤمنين كلما ذكروا، وينادى عليهم يوم القيامة على رؤوس الأشهاد[7]، ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ [أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ][8]﴾.

قال السُّدِّى: ما بُعث نبى بعد عاد إلا لعنوا على لسانه.

﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ (٦١)﴾.

يقول تعالى: ولقد أرسلنا ﴿إِلَىٰ ثَمُودَ﴾ وهم الذين كانوا يسكنون[9] مدائن الحجر بين تبوك والمدينة، وكانوا بعد عاد، فبعث الله منهم[10] ﴿أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾، فأمرهم[11] بعبادة الله وحده [لا شريك له الخالق الرازق][12]؛ ولهذا قال: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ أى: ابتدأ خلقكم منها، [من الأرض التى][13] خلق منها أباكم آدم، ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أى: جعلكم [فيها][14] عُمَّارا تعمرونها وتستغلونها، لسالف ذنوبكم، ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ فيما تستقبلونه؛ ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ الآية [البقرة: ١٨٦].

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (٦٢) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (٦٣)﴾.

يذكر تعالى ما كان من الكلام بين صالح، عليه السلام، وبين قومه، وما كان عليه قومه من الجهل والعناد فى قولهم: ﴿قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا﴾ أى: كنا نرجوك فى عقلك قبل أن تقول ما

(١ ـ ٥) زيادة من ت، أ.
(٦) زيادة من أ.
(٧) فى ت: «عليهم على رؤوس الخلائق يوم القيامة».
(٨) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٩) فى ت: «يستكبرون».
(١٠) فى ت، أ: «فيهم».
(١١) فى أ: «فأمره».
(١٢) زيادة من أ
(١٣، ١٤) زيادة من ت، أ.

قلت! ﴿أَتَنْهَانَا أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾، وما كان عليه أسلافنا، ﴿وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ أي: [في][1] شك كثير[2].

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾، فيما أرسلني به إليكم على يقين وبرهان [من الله][3]، ﴿وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ﴾، وتركت دعوتكم إلى الحق وعبادة الله وحده، فلو تركته[4] لما نفعتموني ولما زدتموني ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ أي: خسارة».

﴿وَيَا قَوْمِ هَٰذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (٦٤) فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (٦٥) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (٦٦) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٦٧) كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ (٦٨)﴾.

وتقدم الكلام على هذه القصة مستوفى في سورة «الأعراف»[5] بما أغنى عن إعادته هاهنا، وبالله التوفيق.

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ (٦٩) فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ (٧٠) وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (٧١) قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (٧٢) قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ (٧٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿ولما جاءت رسلنا﴾، وهم الملائكة، إبراهيم بالبشرى، قيل: تبشره[6] بإسحاق، وقيل: بهلاك قوم لوط. ويشهد للأول قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤]، ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ أي: عليكم.

قال علماء[7] البيان: هذا أحسن مما حيّوه به؛ لأن الرفع يدل على الثبوت والدوام[8].

﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ أي: ذهب[9] سريعا، فأتاهم بالضيافة، وهو عجل: فتى البقر،

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) في ت، أ: «كبير».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) في ت، أ: «فلو تركت ذلك».
(٥) عند تفسير الآيات: ٧٣ ـ ٧٨.
(٦) في ت: «تبشيره».
(٧) في ت: «علمنا».
(٨) في ت، أ: «والاستقرار».
(٩) في ت: «فذهب».

حَنِيذ: [وهو][١] مَشْوى [شيأ ناضجاً][٢] على الرَّضْف، وهى الحجارة المُحْماة.

هذا معنى ما روى عن ابن عباس [ومجاهد][٣]، وقتادة [والضحاك، والسدى][٤]، وغير واحد، كما قال فى الآية الأخرى: ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ . فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلا تَأْكُلُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٦، ٢٧].

وقد تضمنَّت هذه الآية آداب الضيافة من وجوه كثيرة.

وقوله: ﴿ فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ ﴾ تَنكرهم، ﴿ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾. وذلك أن الملائكة لاهمة لهم إلى الطعام ولا يشتهونه ولا يأكلونه؛ فلهذا رأى حالهم معرضين [٥] عما جاءهم به، فارغين عنه بالكلية فعند ذلك نكرهم، ﴿ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾.

قال السدّى: لما بعث الله الملائكة لقوم لوط[٦]، أقبلت تمشى فى صُور رجال شبان[٧]، حتى نزلوا على إبراهيم فتضيفوه، فلما رآهم [إبراهيم] [٨] أجلَّهم، ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴾، فذبحه ثم شواه فى الرضف[٩]. [فهو الحنيذ حين شواه] [١٠] وأتاهم به فقعد معهم، وقامت سارة تخدمهم[١١]، فذلك حين يقول: «وامرأته قائمة وهو جالس» فى قراءة ابن مسعود: «فلما قَربه إليهم قال ألا تأكلون قالوا: يا إبراهيم إنا لا نأكل طعاما إلا بثمن. قال فإن لهذا ثمنا. قالوا[١٢]: وماثمنه؟ قال: تذكرون اسم الله على أوله، وتحمدونه على آخره فنظر جبريل إلى ميكائيل فقال: حُق لهذا أن يتخذه ربه خليلا»، ﴿ فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ ﴾ يقول: فلما رآهم لا يأكلون فزع منهم، وأوجس منهم خيفة، فلما نظرت إليه [١٣] سارة أنه قد أكرمهم وقامت هى تخدمهم، ضحكت وقالت: عجبا لأضيافنا هؤلاء، [إنا] [١٤] نخدمهم بأنفسنا كرامة [١٥] لهم، وهم لا يأكلون طعامنا.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا على بن الحسين، حدثنا نصر بن على، [حدثنا] [١٦] نوح بن قيس، عن عثمان بن مِحْصن فى ضيف إبراهيم قال: كانوا أربعة: جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، ورفائيل. قال نوح بن قيس: فزعم نوح بن أبى شداد أنهم لما دخلوا على إبراهيم، فقرب إليهم العجل، مسحه جبريل بجناحه، فقام يدرج حتى لحق بأمه، وأم العجل فى الدار.

وقوله تعالى إخبارا عن الملائكة: ﴿ قَالُوا لا تَخَفْ [إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ . وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ][١٧] ﴾ أى قالوا: لا تخف منا، إنا ملائكة أرسلنا إلى قوم لوط لنهلكهم[١٨]. فضحكت[١٩] سارة استبشاراً [منها] [٢٠] بهلاكهم، لكثرة فسادهم، وغِلَظ كفرهم وعنادهم، فلهذا جوزيت بالبشارة

(١ـ ٤) زيادة من ت، أ.
(٥) فى ت، أ: «معرضاً».
(٦) فى ت، أ: «الملائكة لمهلك قوم لوط».
(٧) فى ت، أ: «شباب».
(٨) زيادة من ت، أ.
(٩) فى ت: «الرصف».
(١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) فى ت، أ: «عليهم».
(١٢) فى ت: «قال».
(١٣) فى ت: «إليهم».
(١٤) زيادة من ت، أ.
(١٥) فى ت: «تكرمة».
(١٦، ١٧) زيادة من ت، أ.
(١٨) فى ت: «إلى قوم لوط لندمر عليهم ونهلكهم كما ذكر فى الآية الأخرى».
(١٩) فى ت: «وضحكت».
(٢٠) زيادة من ت، أ.

بالولد بعد الإياس.

وقال قتادة: ضحكت [امرأته] (١) وعجبت [من] (٢) أن قوما يأتيهم (٣) العذاب وهم فى غفلة [فضحكت من ذلك وعجبت فبشرناها بإسحاق](٤).

وقوله: ﴿ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوب ﴾: قال العوفى، عن ابن عباس: ﴿ فَضَحِكَت﴾ أى: حاضت.

وقول محمد بن قيس: إنها إنما ضحكت من أنها ظنت أنهم يريدون أن يعملوا كما يعمل قوم لوط، وقول الكلبى إنها إنما ضحكت لما رأت من الروع بإبراهيم ـ ضعيفان جدا، وإن كان ابن جرير قد رواهما بسنده إليهما، فلا يلتفت إلى ذلك، والله أعلم.

وقال وهب بن مُنَبِّه: إنما ضحكت لما بشرت بإسحاق. وهذا مخالف لهذا السياق، فإن البشارة صريحة مُرتبة على ضحكها.

﴿ فَبَشَّرْنَاهَا(٥) بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوب ﴾ أى: بولد لها يكون له ولد وعقب ونسل؛ فإن يعقوب ولد إسحاق، كما قال فى آية البقرة: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣٣].

ومن هاهنا استدل من استدل بهذه الآية، على أن الذبيح إنما هو إسماعيل، وأنه يمتنع أن يكون هو إسحاق؛ لأنه وقعت البشارة به، وأنه سيولد له يعقوب، فكيف يؤمر إبراهيم بذبحه وهو طفل(٦) صغير، ولم يولد له بعد يعقوب الموعود بوجوده. ووعد الله حق لا خُلْفَ فيه، فيمتنع أن يؤمر بذبح هذا والحالة هذه، فتعين أن يكون هو إسماعيل وهذا من أحسن الاستدلال وأصحه وأبينه، ولله الحمد.

﴿ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا [إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ](٧)﴾: حكى قولها فى هذه الآية، كما حكى فعلها فى الآية الأخرى، فإنها: ﴿ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ ﴾، وفى الذاريات: ﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾[الذاريات: ٢٩]، كما جرت به عادة النساء فى أقوالهن وأفعالهن عند التعجب. ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾؟ أى: قالت الملائكة لها، لا تعجبى من أمر الله، فإنه إذا أراد شيئاً أن (٨) يقول له: «كن» فيكون، فلا تعجبى من هذا، وإن كنت عجوزا [كبيرة] (٩) عقيما، وبعلك [وهو زوجها الخليل عليه السلام، وإن كان] (١٠) شيخا كبيرا، فإن الله على ما يشاء قدير.

(١، ٢) زيادة من ت، أ.
(٣) فى ت: «أتاهم».
(٤) زيادة من ت.
(٥) فى ت: «فبشرت».
(٦) فى ت: «غلام».
(٧) زيادة من ت،أ، وفى هـ: «الآية».
(٨) فى ت: «إنما».
(٩، ١٠) زيادة من ت، أ.

﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ أى: هو الحميد فى جميع أفعاله وأقواله محمود، ممجد فى صفاته وذاته؛ ولهذا ثبت فى الصحيحين أنهم قالوا: قد علمنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك يارسول الله؟ قال: قولوا: «اللهم صلِّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على [إبراهيم و][1] آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»[2].

﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (٧٤) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ (٧٥) يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ (٧٦) ﴾.

يخبر تعالى عن [خليله] [3] إبراهيم، عليه السلام، أنه لما ذهب عنه الروع، وهو ما أوْجَس من الملائكة خيفة، حين لم يأكلوا، وبشروه بعد ذلك بالولد[وطابت نفسه][4]، وأخبروه بهلاك قوم لوط، أخذ يقول كما قال [5] [عنه] [6]سعيد بن جبير فى الآية[7]، قال: لما جاءه جبريل ومن معه، قالوا له[8] : ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ [إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ][9]﴾ [العنكبوت: ٣١]، قال لهم [إبراهيم][10] : أتأهلكون قرية فيها ثلاثمائة مؤمن؟ قالوا: لا. قال: أفتهلكون قرية فيها مائتا مؤمن؟ قالوا: لا. قال: أفتهلكون قرية فيها أربعون مؤمنا؟ قالوا: لا. قال : ثلاثون؟ قالوا لا حتى بلغ خمسة قالوا: لا قال: أرأيتكم إن كان فيها رجل واحد مسلم أتهلكونها؟ قالوا: لا. فقال إبراهيم عليه السلام عند ذلك: ﴿ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ﴾ الآية [العنكبوت: ٣٢]، فسكت عنهم واطمأنت نفسه.

وقال قتادة وغيره قريبا من هذا ـ زاد ابن إسحاق: أفرأيتم إن كان فيها مؤمن واحد؟ قالوا: لا. قال: فإن كان فيها لوط يدفع به عنهم العذاب، قالوا: ﴿ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا [لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلاَّ امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ][11]﴾ [العنكبوت: ٣٢].

وقوله: ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ ﴾، مدح[12] إبراهيم بهذه الصفات الجميلة، وقد تقدم تفسيرها [فى سورة براءة][13].

وقوله تعالى: ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ [وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ][14]﴾

(١) زيادة من ت، والبخارى.

(٢) صحيح البخارى برقم (٤٧٩٧) وصحيح مسلم برقم (٤٠٦) من حديث كعب بن عجرة، رضى الله عنه.

(٣، ٤) زيادة من ت، أ. (٥) فى ت : «قاله». (٦) زيادة من ت.

(٧) فى ت، أ: «فى قوله: يجادلنا فى قوم لوط». (٨) فى أ: «فقالوا لإبراهم».

(٩) زيادة من ت، أ. (١٠) زيادة من ت. (١١) زيادة من ت، أ. وفى هـ: «الآية».

(١٢) فى ت، أ: «مدح له». (١٣) زيادة من ت، أ.

(١٤) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».

أى: إنه قد نفذ فيهم القضاء، وحقَّت عليهم الكلمة بالهلاك، وحلول اليأس الذى لا يُرد عن القوم المجرمين.

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (٧٧) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ (٧٨) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ (٧٩) ﴾.

يخبر تعالى عن قُدوم رسله من الملائكة [(١)] بعد ما أعلموا [(٢)] إبراهيم بهلاكهم، وفارقوه وأخبروه بإهلاك الله قوم لوط هذه الليلة. فانطلقوا من عنده، فأتوا لوطا[(٣)]، عليه السلام، وهو ـ على ما [(٤)] قيل ـ فى أرض له [يعمرها][(٥)]، وقيل: [بل كان] [(٦)]فى منزله، ووردوا عليه وهم فى أجمل صورة تكون، على هيئة شبان [(٧)] حسان الوجوه، ابتلاء من الله [واختبارا][(٨)]، وله الحكمة والحجة البالغة، [فنزلوا عليه] [(٩)] فساء شأنهم وضاقت نفسه بسببهم، وخشى إن لم يُضِفْهم[(١٠)] أن يُضيفهم أحد من قومه، فينالهم بسوء، **﴿وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾**.

قال ابن عباس [ومجاهد وقتادة ومحمد بن إسحاق][(١١)]، وغير واحد [من الأئمة] [(١٢)] شديد بلاؤه وذلك أنه علم أنه سيدافع [قومه] [(١٣)] عنهم، ويشق عليه ذلك.

وذكر قتادة أنهم أتوه وهو فى أرض له [يعمل فيها][(١٤)]، فتضيّفوه [(١٥)] فاستحيا منهم، فانطلق أمامهم وقال [(١٦)] لهم فى أثناء الطريق، كالمعرض لهم بأن ينصرفوا عنه: إنه والله ياهؤلاء ما أعلم على وجه الأرض أهل بلد أخبث من هؤلاء. ثم مشى قليلا، ثم أعاد ذلك عليهم، حتى كرره أربع مرات قال قتادة: وقد كانوا أمروا ألا يهلكوهم حتى يشهد عليهم نبيهم بذلك.

وقال السدى: خرجت الملائكة من عند إبراهيم نحو قرية [(١٧)] لوط[(١٨)]،فبلغوا [(١٩)]نهر سدون نصف النهار، ولقوا بنت [(٢٠)] لوط تستقى[من الماء لأهلها وكانت له ابنتان اسم الكبرى رثيا والصغرى زغرتا][(٢١)]، فقالوا [لها][(٢٢)]: ياجارية، هل من منزل؟ فقالت [لهم][(٢٣)]: مكانكم حتى آتيكم، وفَرِقت عليهم من قومها، فأتت أباها فقالت: ياأبتاه، أدرك فتيانا على باب المدينة، ما رأيت

---

(١) فى ت، أ: «من الملائكة الذين فارقوا إبراهيم الخليل عليه السلام بعد»
(٢) فى ت، أ: «أعلموه». (٣) فى ت: «فأتوا على لوط»، وفى أ: «فأتوا لوط». (٤) فى ت، أ: «وهو فيما».
(٥، ٦) زيادة من ت، أ. (٧) فى ت، أ: «شباب». (٨، ٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت، أ: «يضيفهم». (١١ ـ ١٤) زيادة من ت، أ. (١٥) فى ت، أ: «فيضيفوه».
(١٦) فى ت، أ: «فقال». (١٧) فى ت: «قوم».
(١٨) فى ت، أ: «لوط فأتوها نصف النهار، فبلغوا».
(١٩) فى ت، أ: «فلما بلغوا». (٢٠) فى ت، أ: «ابنة». (٢١ ـ ٢٣) زيادة من ت،أ.

وجوه قوم [هي] (١) أحسن منهم، لا يأخذهم قومك فيفضحوهم، و[قد](٢) كان قومه نهوه أن يضيف رجلا، فقالوا: خل عنا فلنُضِف (٣) الرجال. فجاء بهم، فلم يعلم بهم أحد إلا أهل بيته(٤)، فخرجت امرأته فأخبرت قومها [فقالت: إن في بيت لوط رجالاً ما رأيت مثل وجوههم قط](٥)، فجاؤوا (٦) يهرعون إليه.

وقوله: ﴿ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ ﴾ أي: يسرعون ويهرولون [في مشيتهم ويجمرون] (٧) من فرحهم بذلك [وروى في هذا عن ابن عباس ومجاهد والضحاك والسدى وقتادة وشمر بن عطية وسفيان بن عيينة](٨).

وقوله: ﴿ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أي: لم يزل هذا من سجيتهم [إلى وقت آخر] (٩) حتى أخذوا وهم على ذلك الحال.

وقوله: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾: يرشدهم إلى نسائهم، فإن النبي للأمة بمنزلة الوالد[للرجال والنساء](١٠)، فأرشدهم إلى ماهو أنفع (١١) لهم في الدنيا والآخرة، كما قال لهم في الآية الأخرى: ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ . وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشعراء: ١٦٥، ١٦٦]، وقوله في الآية الأخرى: ﴿ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [الحجر: ٧٠] أي: ألم(١٢) ننهك عن ضيافة الرجال﴿ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ . لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧١، ٧٢]، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ قال (١٣) مجاهد: لم يكن بناته، ولكن كن من أمَّته، وكل نبي أبو أمَّته.

وكذا روى عن قتادة، وغير واحد.

وقال ابن جُرَيْج: أمرهم أن يتزوجوا النساء، لم يعرض عليهم سفاحا.

وقال سعيد بن جبير: يعني نساءهم، هن بَنَاته، وهو أب لهم(١٤)، ويقال في بعض القراءات(١٥): «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم».

وكذا روى عن الربيع بن أنس، وقتادة، والسدى، ومحمد بن إسحاق، وغيرهم.

وقوله: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي ﴾ أي: اقبلوا ما آمركم به من الاقتصار على نسائكم(١٦)، ﴿ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ﴾ أي: [ليس منكم رجل](١٧): فيه خير، يقبل ما آمره به، ويترك ما أنهاه

(١، ٢) زيادة من ت، أ. (٣) في ت، أ: «فلنضيف». (٤) في ت، أ: «بيت لوط».
(٥) زيادة من ت، أ. (٦) في ت، أ: «فجاءه قومه». (٧ ـ ١٠) زيادة من ت، أ.
(١١) في ت: «الأنفع». (١٢) في ت، أ: «أو لم». (١٣) في ت، أ: «وقال».
(١٤) في ت، أ: «هن بناته هو نبيهم». (١٥) في ت، أ: «القراءة».
(١٦) في ت، أ: «أي اقبلوا ما آمركم به من إتيانكم نساءكم واقتصاركم عليهن وترككم الفواحش من إتيان الذكران من العالمين».
(١٧) زيادة من ت ، أ.

عنه؟

﴿ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ أي: إنك تعلم [(١)] أن نساءنا لا أرب لنا فيهن ولانشتهيهن، ﴿ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ أي: ليس لنا غرض إلا فى الذكور، وأنت تعلم ذلك، فأى حاجة فى تكرار القول علينا فى ذلك؟

قال السدى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾: إنما نريد الرجال.

﴿ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ (٨٠) قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ (٨١) ﴾.

يقول تعالى مخبراً عن نبيه لوط، عليه السلام: إن لوطا توعدهم بقوله[(٢)]: ﴿ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً [أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ][(٣)] ﴾ أى: لكنت نكلت بكم وفعلت بكم الأفاعيل[من العذاب والنقمة وإحلال البأس بكم][(٤)] بنفسى وعشيرتى، ولهذا ورد فى الحديث، من طريق محمد بن عمرو بن علقمة، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «رحمة الله على لوط، لقد كان يأوى إلى ركن شديد ـ يعنى: الله عز وجل ـ فما بعث الله بعده من نبى إلا فى ثروة من قومه»[(٥)].

[وروى من حديث الزهرى عن أبى سلمة وسعيد بن المسيب عن أبى هريرة مرفوعاً ومن حديث أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة به، ومن حديث ابن لهيعة عن أبى يونس سمع أبا هريرة به وأرسله الحسن وقتادة][(٦)].

فعند ذلك أخبرته الملائكة أنهم [(٧)]رُسُل الله إليه، و[وبشروه] [(٨)] أنهم لاوصول لهم إليه [ولا خلوص][(٩)]، ﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾، وأمروه أن يسرى بأهله من آخر الليل، وأن يتَّبع أدبارهم، أى: يكون ساقة لأهله، ﴿ وَلا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أى: إذا سمعت [(١٠)] ما نزل بهم، ولاتهولنَّكم [(١١)] تلك الأصوات المزعجة، ولكن استمروا ذاهبين[كما أنتم][(١٢)].

﴿ إِلاَّ امْرَأَتَكَ ﴾: قال الأكثرون: هو استثناء من المثبت[(١٣)] ،وهو قوله: ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ ﴾، تقديره: ﴿ إِلاَّ امْرَأَتَكَ ﴾ .وكذلك قرأها ابن مسعود ونصب هؤلاء امرأتك؛ لأنه من مثبت[(١٤)]،

---

(١) فى ت، أ: «لتعلم».
(٢) فى ت، أ: «عليه السلام إنه توعدهم بهذا الكلام وهو قوله».
(٣) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٤) زيادة من ت، أ.
(٥) رواه الترمذى فى السنن برقم (٣١١٦) من طريق الفضل بن موسى عن محمد بن عمرو به، ورواه عن طريق عبدة وعبد الرحيم عن محمد بن عمرو ونحو حديث الفضل بن موسى، وقال الترمذى: «وهذا ـ أى الطريق الثانى ـ أصح من رواية الفضل بن موسى وهذا حديث حسن».
(٦) زيادة من ت، أ.
(٧) فى ت: «بأنهم».
(٨، ٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت،أ: «إذا سمعتم».
(١١) فى ت: «ولاتهيلنكم».
(١٢) زيادة من ت، أ.
(١٣) فى ت: «من المبيت».
(١٤) فى ت: «من مبيت».

فوجب نصبه عندهم.

وقال آخرون من القراء والنحاة: هو استثناء من قوله: ﴿ **وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ** ﴾، فجوَّزوا الرفع والنصب، وذكر هؤلاء[وغيرهم من الإسرائيليات][(١)] أنها خرجت معهم، وأنها لما سمعت الوَجْبَة التفتت وقالت[(٢)]: واقوماه. فجاءها حجر من السماء فقتلها[(٣)].

ثم قرّبوا له هلاك قومه تبشيراً له؛ لأنه قال لهم: «أهلكوهم الساعة»، فقالوا: ﴿ **إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ** ﴾، هذا وقومُ لُوطٍ وقُوف على الباب وعُكوف قد جاؤوا يُهرعون إليه من كل جانب، ولوط واقف على [(٤)] الباب يدافعهم ويردعهم وينهاهم عما هم فيه، وهم لايقبلون منه، بل يتوعدونه، فعند ذلك خرج عليهم جبريل، عليه السلام، فضرب وجوههم بجناحه، فطمس أعينهم، فرجعوا وهم لا يهتدون الطريق، كما قال تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَن ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ .[وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ . فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ]**[(٥)] ﴾ [القمر: ٣٧ ـ ٣٩].

وقال مَعْمَر، عن قتادة، عن حذيفة بن اليمان قال: كان إبراهيم، عليه السلام، يأتى [(٦)] قوم لوط، فيقول: أنَهاكم [(٧)] الله أن تَعَرّضوا لعقوبته؟ فلم يطيعوه، حتى إذا بلغ الكتاب أجله [لمحل عذابهم وسطوات الرب بهم قال][(٨)]: انتهت الملائكة إلى لوط وهو يعمل فى أرض له، فدعاهم إلى الضيافة فقالوا: إنا ضيوفك [(٩)] الليلة، وكان الله قد عهد إلى جبريل ألا يُعذبهم حتى يشهد عليهم لوط ثلاث شَهادات فلما توجه بهم لوط إلى الضيافة، ذكر ما يعمل قومه من الشر [والدواهى العظام][(١٠)]، فمشى معهم ساعة، ثم التفت إليهم فقال: أما تعلمون ما يعمل أهل هذه القرية؟ ما أعلم على وجه الأرض شرا منهم. أين أذهب بكم؟ إلى قومى وهم [من] [(١١)] أشر خلق الله، فالتفت جبريل إلى الملائكة فقال: احفظوها[(١٢)]، هذه واحدة. ثم مشى معهم ساعة، فلما توسط القرية وأشفق عليهم واستحيا منهم قال: أما تعلمون ما يعمل أهل هذه القرية؟ ما أعلم على وجه الأرض أشر منهم، إن قومى أشر خلق الله. فالتفت جبريل إلى الملائكة فقال: احفظوا، هاتان اثنتان، فلما انتهى إلى باب الدار بكى حياء منهم وشفقة عليهم فقال[(١٣)]: إن قومى أشر من خلق الله؟ أما تعلمون مايعمل أهل هذه القرية؟ ما أعلم على وجه الأرض أهل قرية شراً[(١٤)] منهم. فقال جبريل للملائكة: احفظوا، هذه ثلاث، قد حق العذاب. فلما دخلوا ذهبت عجوز السوء فصعدت فلوّحت بثوبها، فأتاها الفساق يُهرَعون سراعا، قالوا: ماعندك؟ قالت: ضَيَّف لوطاً قوم[(١٥)]، ما رأيت قط أحسن وجوها منهم، ولا أطيب ريحاً منهم. فهُرعوا يسارعون إلى الباب، فعالجهم لوط على الباب، فدافعوه طويلا، هو داخل وهم خارج، يناشدهم الله ويقول: ﴿ **هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ** ﴾ فقام

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت: «فقالت».
(٣) فى ت: «فقتلتها».
(٤) فى ت، أ: «فى».
(٥) زيادة من ت، أ، وفى هـ: «الآية».
(٦) فى ت، أ: «يأتيهم يعنى».
(٧) فى ت، أ: «أنهاكم الله عن».
(٨) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٩) فى ت؛ «مضيفوك».
(١٠، ١١) زيادة، ت،أ.
(١٢) فى ت، أ: «احفظوا».
(١٣) فى ت: «وقال».
(١٤) فى ت، أ: «أشر».
(١٥) فى ت، أ: «الليلة».

الملك فَلَز[١] بالباب ـ يقول: فسده [٢]ـ واستأذن جبريل فى عقوبتهم، فأذن الله له، فقام فى الصورة التى يكون فيها فى السماء، فنشر جناحه. ولجبريل جناحان، وعليه وشاح من درّ منظوم، وهو براق الثنايا، أجلى الجبين، ورأسه حُبُكٌ حُبُك مثل المرجان وهو اللؤلؤ، كأنه الثلج، ورجلاه إلى الخضرة. فقال يا لوط: ﴿إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾، امض يا لوط عن الباب ودعنى وإياهم، فتنحى لوط عن الباب، فخرج إليهم، فنشر جناحه، فضرب به وجوههم ضربة شدخ أعينهم، فصاروا عُمْيًا لا يعرفون الطريق [ولا يهتدون بيوتهم][٣] ثم أمر لوط فاحتمل بأهله فى ليلته قال: ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ﴾[٤].

وروى عن محمد بن كعب [القرظى][٥]، وقتادة، والسدى نحو هذا.

﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ (٨٢) مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ (٨٣)﴾.

يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ وكان ذلك عند طلوع الشمس، ﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا﴾، وهى [قريتهم العظيمة وهى][٦] سَدُوم [ومعاملتها][٧] ﴿سَافِلَهَا﴾ كقوله[٨]: ﴿[وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ][٩]. فَغَشَّاهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٣، ٥٤] أى: أمطرنا[١٠] عليها حجارة من «سجيل»، وهى بالفارسية: حجارة من طين، قاله ابن عباس وغيره.

وقال بعضهم: أى من «سنك» وهو الحجر، و«كل»[١١] وهو الطين، وقد قال فى الآية الأخرى: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] أى: مستحجرة قوية شديدة. وقال بعضهم: مشوية، [وقال بعضهم: مطبوخة قوية صلبة][١٢]، وقال البخارى. «سِجيل»: الشديد الكبير. سجيل وسجين واحد، اللام والنون أختان، وقال تميم بن مُقبِل:

وَرَجْلَةٍ يَضْرِبُون البَيْضَ ضَاحِيةً ... ضَرْباً تواصَت به الأبطال[١٣] سِجّينا[١٤]

وقوله: ﴿مَّنضُودٍ﴾: قال بعضهم: منضودة فى السماء، أى: معدة لذلك.

وقال آخرون: ﴿مَّنضُودٌ﴾ أى: يتبع بعضها بعضا فى نزولها عليهم.

وقوله: ﴿مُّسَوَّمَةً﴾ أى مُعْلمَة مختومة، عليها أسماء أصحابها، كل حجر مكتوب عليه اسم الذى ينزل عليه.

---

(١) فى أ: «فكن». (٢) فى ت: «فشده»، وفى أ: «نسده». (٣) زيادة من ت، أ، والطبرى.
(٤) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/ ٤٢٩).
(٥ ـ ٧) زيادة من ت، أ. (٨) فى ت: «كما قال تعالى». (٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت، أ: «أمطر». (١١) فى ت: «وحل»، وفى أ: «وجيل». (١٢) زيادة من ت، أ.
(١٣) فى أ: «الأباطل».
(١٤) صحيح البخارى (٨/ ٣٥٢) «فتح».

وقال قتادة وعِكْرِمة: ﴿ مُسَوَّمَةً ﴾ [أى][1]: مُطَوّقة، بها نَضْحٌ من حُمْرةٍ.

وذكروا أنها نزلت على أهل البلد، وعلى المتفرقين فى القرى مما حولها، فبينا أحدهم يكون عند[2] الناس يتحدّث، إذ جاءه حجر من السماء فسقط عليه من بين الناس، فدمّره، فتتبعهم[3] الحجارة من سائر البلاد، حتى أهلكتهم عن آخرهم فلم يبق منهم أحد.

وقال مجاهد: أخذ جبريلُ قوم لوط من سَرْحهم ودورهم، حملهم بمواشيهم وأمتعتهم، ورفعهم حتى سمع أهل السماء نُباح كلابهم ثم أكفأهم[4] [وقال][5] وكان حملهم على خوافى[6] جناحه الأيمن. قال: ولما قلبها كان أول ما سقط منها شُذانها[7].

وقال قتادة: بلغنا أن جبريل أخذ بعروة[8] القرية الوسطى، ثم ألوَى بها إلى جو السماء، حتى سمع أهل السماء[9] ضواغى كلابهم، ثم دمر بعضها على بعض، ثم اتبع شُذّاذ القوم سُخْراً[10] ـ قال: وذكر لنا أنهم كانوا أربع قرى، فى كل قرية مائة ألف ـ وفى رواية: [كانوا][11] ثلاث قرى، الكبرى منها سدوم. قال: وبلغنا أن إبراهيم، عليه السلام، كان يشرف على سَدُوم، ويقول: سدوم، يومٌ، مالَكِ؟.

وفى رواية عن قتادة وغيره: بلغنا أن جبريل، عليه السلام، لما أصبح نشر جناحه، فانتسف به أرضهم بما فيها من قُصُورها ودوابها وحجارتها وشجرها، وجميع ما فيها، فضمها فى جناحه، فحواها وطواها فى جوف جناحه، ثم صعد بها إلى السماء الدنيا، حتى سمع سكان السماء أصوات الناس والكلاب، وكانوا أربعة آلاف ألف، ثم قلبها، فأرسلها إلى الأرض منكوسة، ودَمْدَم بعضها على بعض، فجعل عاليها سافلها، ثم أتبعها حجارة من سجيل.

وقال محمد بن كعب القُرَظى: كانت قرى قوم لوط خمس قريات: «سدوم»، وهى العظمى، و«صعبة»[12] و«صعوة» و«عثرة»[13]، و«دوما»، احتملها جبريل بجناحه، ثم صعد بها، حتى إنّ أهل السماء الدنيا ليسمعون نابحة كلابها، وأصوات دجاجها، ثم كفأها على وجهها، ثم أتبعها الله بالحجارة، يقول الله تعالى: ﴿ **جَعَلْنَا[14] عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ** ﴾، فأهلكها الله وما حولها من المؤتفكات.

وقال السدى: لما أصبح قوم لوط، نزل جبريل فاقتلع الأرض من سبع أرضين، فحملها حتى بلغ بها السماء، حتى سمع أهل السماء الدنيا نباح كلابهم، وأصوات ديوكهم، ثم قلبها فقتلهم، فذلك

---

(1) زيادة من ت، أ.
(2) فى ت، أ: «بين».
(3) فى ت: «فيتبعهم».
(4) فى ت، أ: «أكفاها».
(5) زيادة من ت.
(6) فى ت، أ: «حوافى».
(7) فى ت: «شرفاتها».
(8) فى ت: «بعزوة».
(9) فى ت، أ: «سمع الملائكة».
(10) فى ت، أ: «صخراً».
(11) زيادة من ت، أ.
(12) فى ت، أ: «صبعة».
(13) فى ت، أ: «وعمرة».
(14) فى ت، أ: «فجعلنا».

قوله[١]: ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ [النجم: ٥٣]، ومن لم يمت حين سقط للأرض، أمطر الله عليه وهو تحت الأرض الحجارة، ومن كان منهم شاذا فى الأرض يتبعهم فى القرى، فكان الرجل يتحدث فيأتيه الحجر فيقتله، فذلك قوله[٢] عز وجل: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم﴾ أى: فى القرى حجارة من سجيل. هكذا قال السدى.

وقوله: ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيد﴾ أى: وما هذه النقمة ممن تَشَبَّه بهم فى ظلمهم، ببعيد[٣] عنه.

وقد ورد فى الحديث المروى فى السنن[٤]، عن ابن عباس مرفوعاً[٥]: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط، فاقتلوا الفاعل والمفعول به»[٦].

وذهب الإمام الشافعى فى قول عنه وجماعة من العلماء إلى أن اللائط يقتل، سواء كان محصناً أو غير[٧] محصن، عملا بهذا الحديث.

وذهب الإمام أبو حنيفة [رحمه الله إلى][٨] أنه يلقى من شاهق، ويُتبَع بالحجارة، كما فعل الله بقوم لوط، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب.

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ (٨٤) ﴾.

يقول تعالى: ولقد أرسلنا إلى مدين ـ وهم قبيلة من العرب، كانوا يسكنون بين الحجاز والشام، قريباً من بلاد معان، فى بلد يعرف بهم، يقال لها «مدين» فأرسل الله إليهم شعيبا، وكان من أشرفهم[٩] نسباً. ولهذا قال: ﴿أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ يأمرهم بعبادة الله تعالى وحده، وينهاهم عن التطفيف[١٠] فى المكيال والميزان ﴿إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْم عظيم﴾ أى: فى معيشتكم ورزقكم فأخاف أن تُسلَبوا ما أنتم فيه بانتهاككم محارم الله، ﴿وإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ[١١]﴾ أى : فى الدار الآخرة.

---

(١) فى ت، أ: «فذلك حين يقول».　(٢) فى ت، أ: «قول الله».　(٣) فى ت: «ببعد».

(٤) فى ت، أ: «فى السنن من حديث عمرو بن أبى عمرو عن عكرمة».　(٥) فى ت، أ: «عن رسول الله ﷺ أنه قال».

(٦) سنن أبى داود برقم (٤٤٦٢) وسنن الترمذى برقم (١٤٥٦) وسنن ابن ماجة برقم (٢٥٦١)، وقال الترمذى: «وإنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبى ﷺ من هذا الوجه، وروى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبى عمرو فقال: «ملعون من عَمِلَ عَمَل قوم لوط» ولم يذكر فيه القتل وذكر فيه: «ملعون من أتى بهيمة».

(٧) فى ت، أ: «أو لم يكن محصناً».　(٨) زيادة من ت، أ.　(٩) فى ت، أ: «أشرافهم».

(١٠) فى أ: «الطفيف».　(١١) فى ت: «عظيم».

﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾﴾.

ينهاهم[1] أولا عن نقص المكيال والميزان إذا أعطوا الناس، ثم أمرهم بوفاء الكيل والوزن بالقسط آخذين ومعطين، ونهاهم عن العيث[2] فى الأرض بالفساد، وقد كانوا يقطعون الطريق.

وقوله: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُم﴾: قال ابن عباس: رزق الله خَيْر لكم.

وقال الحسن: رزق الله خير [لكم][3] من بخسكم الناس.

وقال الربيع بن أنس: وصية الله خير لكم.

وقال مجاهد: طاعة الله [خير لكم][4].

وقال قتادة: حظكم من الله خير لكم.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: «الهلاك» فى العذاب، و«البقية» فى الرحمة.

وقال أبو جعفر بن جرير: ﴿بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُم﴾ أى: ما يفضُل لكم من الربح بعد وفاء الكيل والميزان ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ أى: من أخذ أموال الناس قال: وقد روى هذا عن ابن عباس.

قلت: ويشبه قوله تعالى: ﴿قُل لاَّ يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ [المائدة: ١٠٠].

وقوله: ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ أى: برقيب ولا حفيظ، أى: افعلوا ذلك لله عز وجل. لا تفعلوه[5] ليراكم الناس، بل لله عز وجل.

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾.

يقولون له على سبيل التهكم، قَبَّحهم الله: ﴿أَصَلاتُكَ﴾[6]، قال الأعمش: أى: قرآنك[7]، ﴿تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ أى: الأوثان والأصنام، ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾، فنترك التطفيف[8] على قولك، هى أموالنا نفعل فيها ما نريد.

[قال الحسن][9] فى قوله: ﴿أَصَلاتُكَ[10] تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾: إىْ والله، إن صلاته

---

(١) فى ت، أ: «نهاهم».
(٢) فى ت: «العيب».
(٣، ٤) زيادة من ت، أ.
(٥) فى ت: «لا تفعلوا».
(٦) فى ت: «أصلواتك».
(٧) فى أ: «قراءتك».
(٨) فى أ: «الطفيف».
(٩) زيادة من ت، أ.
(١٠) فى ت: «أصلواتك».

لتأمرهم أن يتركوا ما كان يعبد آباؤهم.

وقال الثورى فى قوله: ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾: يعنون الزكاة.

وقولهم: ﴿إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾: قال ابن عباس، وميمون بن مِهْرَان، وابن جُرَيْج، وابن أسلم، وابن جرير: يقولون ذلك ـ أعداء الله ـ على سبيل الاستهزاء، قبحهم الله ولعنهم عن رحمته، وقَد فَعَلْ.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (٨٨)﴾.

يقول لهم أرأيتم يا قوم ﴿إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ أى: على بصيرة فيما أدعو إليه، ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾، قيل: أراد النبوة. وقيل: أراد الرزق الحلال، ويحتمل الأمرين.

وقال الثورى: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾ أى: لا أنهاكم عن شىء[1] وأخالف أنا فى السر فأفعله خفية[2] عنكم، كما قال قتادة فى قوله: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾، يقول: لم أكن لأنهاكم عن أمر وأركَبَه[3]، ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ﴾ أى: فيما آمركم وأنهاكم، إنما مرادى إصلاحكم جهدى وطاقتى، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي﴾ أى: فى إصابة الحق فيما أريده ﴿إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فى جميع أمورى، ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ أى: أرجع، قاله مجاهد وغيره.

قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، حدثنا أبو قَزْعَةَ سُوَيد بن حُجَير[4] الباهلى، عن حكيم بن معاوية، عن أبيه: أن أخاه مالكاً قال: يا معاوية، إن محمداً أخذ جيرانى، فانطَلَق إليه، فإنه قد كلمك وعرفك، فانطلقت معه فقال: دع لى جيرانى، فقد كانوا أسلموا. فأعرض عنه. [فقام مُتَمَعِّطاً][5]، فقال: أما والله لئن فَعلتَ إن الناس يزعمون أنك تأمر بالأمر وتخالف إلى غيره. وجعلت أجرّه وهو يتكلم، فقال رسول الله ﷺ «ما تقول؟» فقال: إنك والله لئن فعلت ذلك، إن الناس ليزعمون أنك لتأمر بالأمر وتخالف إلى غيره. قال: فقال: «أوَ قد قالوها ـ أو: قائلهم ـ ولئن فعلت ذلك ما ذاك إلا علىّ، وما عليهم من ذلك من شىء، أرسلوا له جيرانه»[6].

وقال أحمد أيضاً: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا مَعْمَر، عن بَهْز[7] بن حكيم، عن أبيه، عن جده

---

(١) فى ت، أ: «الشىء». (٢) فى ت: «خيفة». (٣) فى أ: «وأرتكبه».
(٤) فى ت: «ابن حجر». (٥) زيادة من ت، أ، والمسند.
(٦) المسند (٤/٤٤٧).
(٧) فى ت، أ: «شهر».

قال: أخذ النبى ﷺ ناساً من قومى فى تُهَمة فحبسهم، فجاء رجل من قومى إلى رسول الله ﷺ وهو يخطب، فقال: يا محمد، علام تحبس جيرتى؟ فصَمت رسول الله ﷺ [عنه][١] فقال: إن ناساً ليقولون: إنك تنهى عن الشيء وتستخلى به، فقال النبى ﷺ: «ما يقول؟» قال: فجعلت أعرض بينهما الكلام مخافة أن يسمعها فيدعو على قومى دَعوة لا يفلحون بعدها أبداً، فلم يزل رسول الله ﷺ به حتى فهمها، فقال: «أو قد قالوها ـ أو: قائلها منهم ـ والله لو فعلتُ لكان علىّ وما كان عليهم، خلوا له عن جيرانه»[٢].

ومن هذا القبيل الحديث الذى رواه الإمام أحمد: حدثنا أبو عامر، حدثنا سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن، عن عبد الملك بن سعيد بن سويد الأنصارى قال: سمعت أبا حميد وأبا أسيد يقولان: قال رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الحديث عنى تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عنى تُنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه»[٣].

هذا [٤] إسناد صحيح، وقد أخرج مسلم بهذا السند حديث: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم، افتح لى أبواب رحمتك وإذا خرج فليقل: اللهم، إنى أسألك من فضلك»[٥].

ومعناه ـ والله أعلم ـ: مهما بلغكم عنى من خير فأنا أولاكم به ومهما يكن من مكروه فأنا أبعدكم منه، ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ [عَنْهُ][٦]﴾.

وقال قتادة، عن عَزْرَة[٧]، عن الحسن العُرَنى، عن يحيى بن الجزار، عن مسروق، أن امرأة جاءت ابن مسعود قالت[٨]: أتنهى عن الواصلة؟ قال: نعم. فقالت [المرأة] [٩] فلعله فى بعض نسائك؟ فقال: ماحفظت إذا وصية العبد الصالح: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ﴾.

وقال عثمان بن أبى شيبة: حدثنا جرير، عن أبى سليمان العتبى [١٠] قال: كانت تجيئنا كتب عمر ابن عبد العزيز فيها الأمر والنهى، فيكتب فى آخرها: وما كانت [١١] من ذلك إلا كما قال العبد الصالح: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾.

---

(١) زيادة من ت، أ، والمسند.

(٢) المسند (٥/٢) ورواه أبو داود فى السنن برقم (٣٦٣٠) عن عبد الرزاق والترمذى فى السنن برقم (١٤١٧) عن ابن المبارك كلاهما من طريق معمر به مختصراً جداً، وقال الترمذى: «حديث بهز عن أبيه عن جده حديث حسن».

(٣) المسند (٣/٤٩٧).

(٤) فى ت، أ: «وهذا».

(٥) صحيح مسلم برقم (٧١٣).

(٦) زيادة من ت، أ.

(٧) فى ت، أ: «عروة».

(٨) فى ت: «فقالت».

(٩) زيادة من ت، أ.

(١٠) فى ت، أ: «الضبى».

(١١) فى ت: «وما كنت»، وفى أ: «وما كتب».

﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ (٨٩) وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (٩٠)﴾.

يقول لهم: ﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي﴾ أى: لاتحملنكم عداوتى وبغضى على الإصرار على ما أنتم عليه من الكفر والفساد، فيصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح، وقوم لوط من النقمة والعذاب.

قال قتادة: ﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي﴾ يقول: لا يحملنكم فراقى.

وقال السدى: عداوتى، على أن تتمادوا فى الضلال والكفر، فيصيبكم من العذاب ما أصابهم.

وقال ابن أبى حاتم: حدثنا محمد بن عوف، حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج، حدثنا ابن أبى غَنَيَّة، حدثنى عبد الملك بن أبى سليمان، عن أبى ليلى الكندى قال: كنت مع مولاى أمسك دابته، وقد أحاط الناس بعثمان بن عفان؛ إذ أشرف علينا من داره فقال: ﴿وَيَا قَوْمِ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾، ياقوم، لاتقتلونى، إنكم إن تقتلونى كنتم هكذا، وشبَّك بين أصابعه.

وقوله: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ ،[قيل: المراد فى الزمان، كما قال قتادة فى قوله: ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ يعنى][1]: إنما أهلكوا [2] بين أيديكم بالأمس، وقيل: فى المكان، ويحتمل الأمران، ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾، أى: استغفروه من سالف الذنوب ، وتوبوا فيما تستقبلونه من الأعمال السيئة، ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾أى: لمن تاب وأناب.

﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (٩١) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (٩٢)﴾.

يقولون ﴿يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾أى: مانفهم ولانعقل كثيراً من قولك، وفى آذاننا وقر، ومن بيننا وبينك حجاب. ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾.

قال [3] سعيد بن جبير، والثورى: كان ضرير البصر. قال الثورى: وكان يقال له: خطيب الأنبياء.

---

(١) زيادة من ت، أ. (٢) فى ت: «هلكوا». (٣) فى ت: «وقال».

[وقال السدى: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ قال: أنت واحد][(١)].

[وقال أبو روق: ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ يعنون: ذليلا؛ لأن عشيرتك ليسوا على دينك، فأنت ذليل ضعيف][(٢)].

﴿ وَلَوْلا رَهْطُكَ﴾ أى: قومك وعشيرتك؛ لولا معزة قومك علينا لرجمناك، قيل[(٣)]: بالحجارة، وقيل: لسببناك، ﴿ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ أى: ليس لك عندنا معزة.

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ﴾: يقول: أتتركونى لأجل قومى، ولاتتركونى إعظاما لجناب الله أن تنالوا نبيه بمساءة. وقد اتخذتم جانب الله ﴿ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ أى: نبذتموه خلفكم، لاتطيعونه ولاتعظمونه، ﴿ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ أى: هو يعلم جميع أعمالكم وسيجزيكم بها.

﴿ وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (٩٣) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٩٤) كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ (٩٥) ﴾.

لما يئس نبى الله شعيب من استجابة قومه له، قال: ياقوم، ﴿ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ أى: على طريقتكم، وهذا تهديد ووعيد شديد، ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾، على طريقتى ومنهجى ﴿ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ أى: فى الدار الآخرة، ﴿وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ أى: منى ومنكم، ﴿ وَارْتَقِبُوا ﴾ أى: انتظروا ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ .﴾.

قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾، وهم قومه، ﴿الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ وقوله: ﴿جَاثِمِينَ﴾ أى: هامدين لاحراك بهم. وذكر هاهنا أنهم أتتهم صيحة، وفى الأعراف رجفة، وفى الشعراء عذاب يوم الظلة، وهم أمة واحدة، اجتمع عليهم يوم عذابهم هذه النقمُ كلها. وإنما ذكر فى كل سياق ما يناسبه، ففى الأعراف لما قالوا: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨]، ناسب أن يذكر هناك الرجفة، فرجفت بهم الأرض التى ظلموا بها، وأرادوا إخراج نبيهم منها، وهاهنا لما أساؤوا الأدب فى مقالتهم على نبيهم ناسب ذكر الصيحة التى أسكتتهم[(٤)] وأخمدتهم، وفى الشعراء لما قالوا: ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾[الشعراء: ١٨٧]، قال: ﴿ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [الشعراء: ١٨٩]، وهذا من الأسرار الغريبة الدقيقة، ولله الحمد والمنة كثيراً دائماً.

(١، ٢) زيادة من ت، أ. (٣) فى ت: «قتل». (٤) فى ت، أ: «أسكنتهم».

وقوله: ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا﴾ أى: يعيشوا فى دارهم قبل ذلك، ﴿ أَلا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴾، وكانوا جيرانهم قريباً منهم فى الدار، وشبيهاً بهم فى الكفر وقَطْع الطريق، وكانوا عربًا شبههم.

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ (٩٦) إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (٩٧) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (٩٨) وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ (٩٩) ﴾.

يقول تعالى مخبرا عن إرساله موسى، عليه السلام، بآياته وبيناته وحججه ودلائله الباهرة القاطعة إلى فرعون لعنه الله، وهو ملك ديار مصر على أمة القبط، ﴿ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أى: مسلكه ومنهجه وطريقته فى الغى والضلال، ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ أى: ليس فيه رشد ولا هدى، وإنما هو جهل وضلال، وكفر وعناد، وكما أنهم أتبعوه فى الدنيا، وكان مُقَدمهم ورئيسهم، كذلك هو يَقْدُمهم يوم القيامة إلى نار جهنم، فأوردهم إياها، وشربوا من حياض[1] رَدَاها، وله فى ذلك الحظ الأوفر، من العذاب الأكبر، كما قال تعالى: ﴿ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلاً ﴾ [المزمل: ١٦]، وقال تعالى: ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ . ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ. فَحَشَرَ فَنَادَىٰ. فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ. فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَىٰ. إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ [النازعات: ٢١ ـ ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾، وكذلك شأن المتبوعين يكونون مُوفرين فى العذاب يوم المعاد، كما قال تعالى: ﴿[قَالَ][2] لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لاَّ تَعْلَمُونَ﴾[الأعراف: ٣٨]، وقال تعالى إخباراً عن الكَفَرة أنهم يقولون فى النار: ﴿ رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلا. رَبَّنَا آتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا ﴾ [الأحزاب: ٦٧، ٦٨].

وقال الإمام أحمد: حدثنا هُشَيْم، حدثنا أبو الجهم، عن الزهرى، عن أبى سلمة، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «امرؤ القيس حامل لواء شعراء الجاهلية إلى النار»[3].

وقوله: ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾أى: أتبعناهم زيادة على ما جازيناهم من عذاب النار لعنة فى هذه الحياة الدنيا، ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾.

قال مجاهد: زيدوا لعنة يوم القيامة، فتلك لعنتان.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ ﴾ قال: لعنة الدنيا والآخرة، وكذا

---

(١) فى ت: «خاص».

(٢) زيادة من ت، أ.

(٣) المسند (٢/ ٢٢٨).

قال الضحاك، وقتادة، وهكذا قوله[1] تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ. وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ ﴾ [القصص: ٤١، ٤٢]، وقال تعالى: ﴿ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ﴾ [غافر: ٤٦].

﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (١٠٠) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠١) ﴾.

لما ذكر تعالى خبر هؤلاء الأنبياء، وماجرى لهم مع أممهم، وكيف أهلك الكافرين ونَجّى المؤمنين قال: ﴿ ذَلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ ﴾ أى: من أخبارها ﴿ نَقُصُّهُ[2] عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ ﴾أى: عامر، ﴿ وَحَصِيدٌ ﴾ أى: هالك دائر، ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾أى: إذ أهلكناهم، ﴿وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ أى: بتكذيبهم رسلنا وكفرهم بهم، ﴿ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ ﴾ أى: أصنامهم وأوثانهم التى كانوا يعبدونها ويدعونها، ﴿مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾ أى: مانفعوهم ولا أنقذوهم لما جاء أمر الله بإهلاكهم، ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ[3]﴾.

قال مجاهد، وقتادة، وغيرهما: أى غير تخسير، وذلك أن سبب هلاكهم ودَمَارهم إنما كان باتباعهم تلك الآلهة وعبادتهم إياها[4]، فبهذا أصابهم ما أصابهم، وخسروا بهم، فى الدنيا والآخرة.

﴿ وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (١٠٢) ﴾.

يقول تعالى: وكما أهلكنا أولئك القرون الظالمة المكذبة لرسلنا كذلك نفعل بنظائرهم وأشباههم وأمثالهم، ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ وفى الصحيحين عن أبى موسى الأشعرى، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله ليُملى للظالم، حتى إذا أخذه لم يُفلته»، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾[5].

﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ (١٠٣) وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ (١٠٤) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (١٠٥) ﴾.

---

(١) فى ت، أ: «وهذا كقوله». (٢) فى ت: «نقصها» وهو خطأ.

(٣) فى ت: «تثبيت». (٤) فى ت: «إياهم».

(٥) صحيح البخارى برقم (٤٦٨٦) وصحيح مسلم برقم (٢٥٨٣).

واعتبارا على صدق موعودنا فى الدار الآخرة، ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقال تعالى: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ. وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣، ١٤].

وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ[١] يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾أى: أولهم وآخرهم، فلا يبقى منهم أحد، كما قال: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٧].

﴿ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ﴾ أى: يوم عظيم تحضره الملائكة كلهم، ويجتمع فيه الرسل جميعهم، وتحشر فيه الخلائق بأسرهم، من الإنس والجن والطير والوحوش والدواب، ويحكم فيهم [٢] العادل الذى لا يظلم مثقال ذرة، وإن تك حسنة يضاعفها.

وقوله: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ أى: ما نؤخر إقامة يوم القيامة إلا لأنه [٣] قد سبقت كلمة الله وقضاؤه وقدره، فى وجود أناس معدودين من ذرية آدم، وضرب مدة معينة إذا انقضت وتكامل وجود أولئك المقدر خروجهم من ذرية آدم، أقام الله الساعة؛ ولهذا قال: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلاَّ لأَجَلٍ مَّعْدُودٍ﴾ أى: لمدة مؤقتة لا يزاد عليها ولا ينقص منها، ﴿يَوْمَ يَأْتِ[٤] لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾، يقول: يوم يأتى هذا اليوم وهو يوم القيامة، لا يتكلم أحد [يومئذ] [٥] إلا بإذن الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا لاَّ يَتَكَلَّمُونَ إِلاَّ مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ [النبأ: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلا تَسْمَعُ إِلاَّ هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨]، وفى الصحيحين عن رسول الله ﷺ فى حديث الشفاعة الطويل: «ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، ودعوى الرسل يومئذ: اللهم سلّم سلّم[٦]»[٧].

وقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾أى: فمن أهل الجمع شقى ومنهم سعيد، كما قال: ﴿ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾ [الشورى: ٧].

وقال الحافظ أبو يعلى فى مسنده: حدثنا موسى بن حيان، حدثنا عبد الملك بن عمرو، حدثنا سليمان بن[٨] سفيان، حدثنا عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، عن عمر [٩] رضى الله عنه، قال: لما نزلت ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾، سألت النبى ﷺ، قلت[١٠]: يارسول الله، علام نعمل[١١]؟ على شىء قد فُرغ منه، أم على شىء لم يفرغ منه؟ فقال: «على شىء قد فرغ منه ياعمر وجرت به الأقلام،

---

(١) قبلها فى ت، أ: « إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة».
(٢) فى أ: «فيه». (٣) فى ت، أ: «إلا أنه». (٤) فى ت: «يأتى» وفى أ. «يأتيهم».
(٥) زيادة من ت. (٦) فى ت: «اللهم سلم اللهم سلم».
(٧) صحيح البخارى برقم (٨٠٦) وصحيح مسلم برقم (١٨٢).
(٨) فى ت، أ: «أبو». (٩) فى أ: «عمر بن الخطاب». (١٠) فى ت: «فقلت».
(١١) فى ت: «على ما يعمل».

ولكن كل ميسر لما خلق له»[١].

ثم بين [٢] تعالى حال الأشقياء وحال السعداء، فقال:

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ (١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ (١٠٧) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ **لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ** ﴾، قال ابن عباس: الزفير فى الحلق، والشهيق فى الصدر أى: تنفسهم زفير، وأخذهم النفس شهيق، لما هم فيه من العذاب، عياذاً بالله من ذلك.

﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾: قال الإمام أبو جعفر بن جرير: من عادة العرب إذا أرادت أن تصف الشىء بالدوام أبداً قالت: «هذا دائم دوامَ السموات والأرض»، وكذلك يقولون: هو باق ما اختلف الليلُ والنهار، وما سمر ابنا سَمير، وما لألأت العُفْر [٣] بأذنابها. يعنون بذلك كلمة: «أبدا»، فخاطبهم جل ثناؤه بما يتعارفونه بينهم، فقال: ﴿**خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾.

قلت: ويحتمل أن المراد بما دامت السموات والأرض: الجنس؛ لأنه لابدّ فى عالم الآخرة من سموات وأرض، كما قال تعالى: ﴿ **يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ**﴾ [إبراهيم:٤٨]؛ ولهذا قال الحسن البصرى فى قوله: ﴿ **ما دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾، قال: تبدل سماء غير [٤] هذه السماء، وأرض غير هذه الأرض، فما دامت تلك السماء وتلك الأرض.

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن سفيان بن حسين، عن الحكم، عن مجاهد، عن ابن عباس قوله: ﴿ **مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ**﴾، قال: لكل جنة سماء وأرض.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: مادامت الأرض أرضاً، والسماء سماءً.

وقوله: ﴿**إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾، كقوله تعالى: ﴿ **النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنعام: ١٢٨].

وقد اختلف المفسرون فى المراد من هذا الاستثناء، على أقوال كثيرة، حكاها الشيخ أبو الفرج بن الجوزى فى كتابه «زاد المسير»[٥]،وغيره من علماء التفسير، ونقل كثيراً منها الإمام أبو جعفر بن جرير، رحمه الله، فى كتابه [٦]واختار هو مانقله عن خالد بن مَعْدَان، والضحاك، وقتاده، وأبى سِنَان، ورواه ابن أبى حاتم عن ابن عباس والحسن أيضاً: أن الاستثناء عائد على العُصاة من أهل التوحيد، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، من الملائكة والنبيين والمؤمنين، حين يشفعون

---

(١) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١١١) عن بندار، عن أبى عامر العقدى ـ عبد الملك بن عمرو به ـ وقال الترمذى: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه لانعرفه إلا من حديث عبد الملك بن عمرو».

(٢) فى أ: «وبين». (٣) فى ت: «الغفر». (٤) فى ت: «يبدل بهما غير».

(٥) زاد المسير (٤/ ١٦٠، ١٦١).

(٦) تفسير الطبرى (١٥/ ٤٨٥).

التوحيد، ممن يخرجهم الله من النار بشفاعة الشافعين، من الملائكة والنبيين والمؤمنين، حين يشفعون فى أصحاب الكبائر، ثم تأتى رحمة أرحم الراحمين، فتخرج من النار من لم يعمل خيرا قط، وقال يوما من الدهر: لا إله إلا الله. كما وردت بذلك الأخبار الصحيحة المستفيضة عن رسول الله ﷺ بمضمون ذلك من حديث أنس، وجابر، وأبى سعيد، وأبى هريرة، وغيرهم من الصحابة[١]، ولايبقى بعد ذلك فى النار إلا من وجب عليه الخلود فيها ولا محيد له عنها. وهذا الذى عليه كثير من العلماء قديماً وحديثاً فى تفسير هذه الآية الكريمة.

وقد روى فى تفسيرها عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وابن عباس، وابن مسعود[٢]، وأبى هريرة، وعبد الله بن عمرو، وجابر، وأبى سعيد، من الصحابة. وعن أبى مِجْلَز، والشعبى، وغيرهما من التابعين. وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وإسحاق بن راهويه وغيرهما من الأئمة ـ أقوال غريبة. وورد حديث غريب فى معجم الطبرانى الكبير، عن أبى أمامة صُدَىّ بن عَجْلان الباهلى، ولكن سنده ضعيف، والله أعلم.

وقال قتادة: الله أعلم بثنياه.

وقال السدى: هى منسوخة بقوله: ﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا** ﴾[النساء: ٥٧].

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (١٠٨) ﴾.

يقول تعالى: ﴿ **وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا** ﴾ وهم أتباع الرسل، ﴿ **فَفِي الْجَنَّةِ** ﴾ أى: فمأواهم الجنة، ﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا** ﴾ أى: ماكثين مقيمين فيها أبدا، ﴿ **مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ** ﴾، معنى الاستثناء هاهنا: أن دوامهم فيما هم فيه من النعيم، ليس أمرا واجبا بذاته، بل هو موكول إلى مشيئة الله تعالى، فله المنة عليهم [دائماً][٣]، ولهذا يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النَّفَس.

وقال الضحاك، والحسن البصرى: هى فى حق عصاة الموحدين الذين كانوا فى النار، ثم أخرجوا منها. وعقب ذلك بقوله: ﴿ **عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ** ﴾ أى: غير مقطوع[٤] ـ قاله ابن عباس، ومجاهد، وأبو العالية وغير واحد، لئلا يتوهم متوهم بعد ذكره المشيئة أن ثم انقطاعاً، أو لبسا، أو شيئاً[٥]، بل ختم له بالدوام وعدم الانقطاع. كما بين هنا[٦] أن عذاب أهل النار فى النار دائما مردود إلى مشيئته، وأنه[٧] بعَدْله وحكمته عذبهم؛ ولهذا قال: ﴿ **إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ** ﴾ [هود: ١٠٧]، كما قال: ﴿ **لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وهنا طيب القلوب وثَبَّت المقصود بقوله: ﴿ **عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ** ﴾.

---

(١) انظر أحاديث الشفاعة عند تفسير سورة الإسراء فى أولها.
(٢) فى ت: «وابن مسعود وابن عباس».
(٣) زيادة من ت، أ.
(٤) فى أ: «منقطع».
(٥) فى ت: «ثم انقطاع أو لبس أو شىء».
(٦) فى ت، أ: «هناك».
(٧) فى ت: «وأن».

ياأهل الجنة، خُلُود فلا [١] موت، ويا أهل النار، خلود فلا [٢] موت»[٣].

وفى الصحيحين [٤] أيضا: «فيقال[٥]: يا أهل الجنة، إن لكم أن تعيشوا فلا تموتوا أبدا، وإن لكم أن تشبوا فلا تَهْرَموا أبدا، وإن لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبدا، وإن لكم أن تنعموا فلا تبأسوا أبدا»[٦].

﴿ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلاَّ كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ (١٠٩) وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ (١١٠) وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١١١) ﴾.

يقول تعالى: **﴿فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَؤُلاءِ﴾** المشركون، أنه باطل وجَهل وضلال، فإنهم إنما يعبدون مايعبد آباؤهم من قبل، أى: ليس لهم مُستَنَد فيما هم فيه إلا اتباع الآباء فى الجهالات، وسيجزيهم الله على ذلك أتم الجزاء فيعذب كافرهم عذاباً لا يعذبه أحدا من العالمين، وإن كان لهم حسنات فقد وفاهم الله إياها فى الدنيا قبل الآخرة.

قال سفيان الثورى، عن جابر الجُعْفى، عن مجاهد، عن ابن عباس: **﴿ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾** ، قال: ما [٧]وعدوا فيه من خير أو شر.

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: لموفوهم من العذاب نصيبهم غير منقوص. ثم ذكر تعالى أنه أتى موسى الكتاب، فاختلف الناس فيه، فمن مؤمن به، ومن كافر به، فلك بمن سلف من الأنبياء قبلك يامحمد أسوة، فلا يغيظنك تكذيبهم لك، ولايهيدنَّك ذلك.

﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾: قال ابن جرير: لولا ماتقدم من تأجيله العذاب [٨] إلى أجل معلوم، لقضى الله بينهم.

ويحتمل أن يكون المراد بالكلمة أنه لا يعذب أحدا إلا بعدم [٩] قيام الحجة عليه، وإرسال الرسول إليه، كما قال: **﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً﴾** [الإسراء: ١٥]؛ فإنه قد قال فى الآية الأخرى: **﴿وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى. فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾** [طه: ١٢٩، ١٣٠].

(١، ٢) فى ت، أ: «بلا».

(٣) صحيح البخارى برقم (٤٧٣٠) وصحيح مسلم برقم (٢٨٤٩) من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه.

(٤) فى أ: «وفى الصحيح». (٥) فى ت، أ: «فقال».

(٦) صحيح مسلم برقم (٢٨٣٧) من حديث أبى سعيد وأبى هريرة رضى الله عنهما، ولم أعثر عليه فى البخارى.

(٧) فى ت: «وبما». (٨) فى ت: «العباد» وفى أ: «الميعاد». (٩) فى ت، أ: «إلا بعد».

ثم أخبر أن الكافرين فى شك ـ مما جاءهم به الرسول ـ قوى، فقال: ﴿ **وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ** ﴾.

ثم أخبرنا [١] تعالى أنه سيجمع الأولين والآخرين من الأمم، ويجزيهم بأعمالهم، إن خيراً فخير، وإن شراً فشر، فقال: ﴿ **وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ** ﴾ أى: عليم بأعمالهم جميعها، جليلها وحقيرها، صغيرها وكبيرها.

وفى هذه الآية قراءات كثيرة، ويرجع معناها إلى هذا الذى ذكرناه، كما فى قوله تعالى: ﴿ **وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ** ﴾ [يس: ٣٢].

﴿ **فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢) وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ (١١٣)** ﴾.

يأمر تعالى رسوله وعباده المؤمنين بالثبات والدوام على الاستقامة، وذلك من أكبر العون على النصر على الأعداء ومخالفة الأضداد ونهى عن الطغيان، وهو البغى، فإنه مَصرَعة حتى ولو كان على مشرك. وأعلم تعالى أنه بصير بأعمال العباد، لا يغفل عن شىء، ولا يخفى عليه شىء.

وقوله: ﴿ **وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا** ﴾: قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: لا تُدهنُوا.

وقال العوفى، عن ابن عباس: هو الركون إلى الشرك.

وقال أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم.

وقال ابن جُرَيْج، عن ابن عباس: ولا تميلوا إلى الذين ظلموا وهذا القول حسن، أى: لا تستعينوا بالظلمة فتكونوا كأنكم قد رضيتم بباقى صنيعهم، ﴿ **فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ** ﴾ أى: ليس لكم من دونه [٢] من ولى ينقذكم، ولاناصر يخلصكم من عذابه.

﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ (١١٤) وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ (١١٥)** ﴾.

قال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ** ﴾ قال: يعنى الصبح والمغرب وكذا قال الحسن، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم.

وقال الحسن ـ فى رواية ـ وقتادة، والضحاك، وغيرهم: هى الصبح والعصر.

وقال مجاهد: هى الصبح فى أول النهار، والظهر والعصر من آخره. وكذا قال محمد بن كعب القُرَظى، والضحاك فى رواية عنه.

---

(١) فى ت، أ: «ثم أخبر».

(٢) فى أ: «من دون الله».

وقوله: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وغيرهم: يعنى صلاة العشاء.

وقال الحسن ـ فى رواية ابن المبارك، عن مبارك بن فَضَالة، عنه: ﴿وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ يعنى: المغرب والعشاء قال رسول الله ﷺ: «هما زُلْفَتَا [١] الليل: المغرب والعشاء» [٢]. وكذا قال مجاهد، ومحمد بن كعب، وقتادة، والضحاك: إنها صلاة المغرب والعشاء.

وقد يحتمل أن تكون هذه الآية نزلت قبل فرض الصلوات الخمس ليلة الإسراء؛ فإنه إنما كان يجب من الصلاة صلاتان: صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها. وفى أثناء الليل قيام عليه وعلى الأمة، ثم نسخ فى حق الأمة، وثبت وجوبه عليه، ثم نسخ عنه أيضاً، فى قول، والله أعلم.

وقوله: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾، يقول: إن فعل الخيرات يكفر الذنوب السالفة، كما جاء فى الحديث الذى رواه الإمام أحمد وأهل السنن، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب قال: كنت إذا سمعتُ من رسول الله ﷺ حديثا نفعنى الله بما شاء أن ينفعنى منه، وإذا حدثنى عنه أحد استحلفته، فإذا حلف لى صدقته، وحدثنى أبو بكر ـ وصدق أبو بكر ـ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «مامن مسلم يذنب ذنبا، فيتوضأ ويصلى ركعتين، إلا غفر له» [٣].

وفى الصحيحين عن أمير المؤمنين عثمان بن عفان: أنه توضأ لهم كوُضوء رسول الله ﷺ، ثم قال: هكذا رأيتُ رسول الله يتوضأ، وقال: «من توضأ نحو وضوئى هذا، ثم صلى ركعتين لا يُحَدِّث فيهما نفسه، غُفِرَ له ماتقدم من ذنبه» [٤].

وروى الإمام أحمد، وأبو جعفر بن جرير، من حديث أبى عَقِيل زُهْرَة بن مَعْبَد: أنه سمع الحارث مولى عثمان يقول: جلس عثمان يوما وجلسنا معه، فجاءه المؤذن، فدعا عثمان بماء فى إناء أظنه سيكون فيه قدر مُدّ، فتوضأ، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ وضوئى هذا، ثم قال: «من توضأ وضوئى هذا، ثم قام فصلى [٥] صلاة الظهر، غُفِر له ما كان بينه وبين صلاة الصبح، ثم صلى العصر غفر له مابينه وبين صلاة الظهر، ثم صلى المغرب غفر له ما بينه وبين صلاة العصر، ثم صلى العشاء غفر له مابينه وبين صلاة المغرب، ثم لعله يبيت يتمرغ ليلته، ثم إن قام فتوضأ وصلى الصبح غفر له ما بينها وبين صلاة العشاء، وهن الحسنات يذهبن السيئات» [٦].

وفى الصحيح [٧] عن أبى هريرة، رضى الله عنه، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أرأيتم لو أن

---

(١) فى ت: «زلفيا».

(٢) رواه الطبرى فى تفسيره (١٥/٥٠٨).

(٣) المسند (١/٢) وسنن أبى داود برقم (١٥٢١) وسنن الترمذى برقم(٤٠٦) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١٠٢٤٧) وسنن ابن ماجه برقم (١٣٩٥) وقال الترمذى: «حديث على حديث حسن، لانعرفه إلا من هذا الوجه».

(٤) صحيح البخارى برقم (١٥٩) وصحيح مسلم برقم (٢٤٥).

(٥) فى ت: «يصلى».

(٦) المسند (١/ ٧١) وتفسير الطبرى (١٥/ ٥١١).

(٧) فى ت: «وفى الصحيحين».

بباب أحدكم نهراً غَمْراً يغتسل فيه كل يوم خمس مرات، هل يُبقى من درنه شيئا؟» قالوا: لا، يارسول الله. قال: «وكذلك الصلوات الخمس، يمحو الله بهن الذنوب والخطايا»[١].

وقال مسلم فى صحيحه: حدثنا أبو الطاهر[٢] وهارون بن سعيد قالا: حدثنا ابن وَهْب، عن أبى صخر: أن عمر بن إسحاق مولى زائدة حَدَثه عن أبيه، عن أبى هريرة؛ أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان، مُكَفِّرَات ما بينهن إذا[٣] اجتنبت الكبائر»[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا الحكَم بن نافع[٥]، حدثنا إسماعيل بن عياش، عن ضَمْضَم بن زُرْعَة، عن شُرَيْح بن عبيد، أن أبا رُهْم السمعى كان يحدّث: أن أبا أيوب الأنصارى حدثه أن النبى ﷺ كان يقول: «إن كل صلاة تحطّ ما بين يديها من خطيئة»[٦].

وقال أبو جعفر بن جرير: حدثنا محمد بن عوف[٧]، حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا أبى، عن ضمضم بن زرعة، عن شريح بن عبيد، عن أبى مالك الأشعرى قال: قال رسول الله ﷺ: «جعلت الصلوات كفارات لما بينهن؛ فإن الله قال: ﴿ **إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** ﴾[٨].

وقال البخارى: حدثنا قتيبة بن سعيد، حدثنا يزيد بن زُرَيع، عن سليمان التيمى، عن أبى عثمان النهدى، عن ابن مسعود؛ أن رجلا أصاب من امرأة قُبْلَة، فأتى النبى ﷺ فأخبره، فأنزل الله: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ** ﴾، فقال الرجل: ألى هذا يا رسول الله؟[٩] قال: «لجميع أمتى كلهم».

هكذا رواه فى كتاب الصلاة، وأخرجه فى التفسير عن مُسَدَّد، عن يزيد بن زُرَيع، بنحوه[١٠]. ورواه مسلم، وأحمد، وأهل السنن إلا أبا داود، من طرق عن أبى عثمان النهدى، واسمه عبدالرحمن ابن مُلّ، به[١١].

وروى الإمام أحمد، ومسلم، وأبو داود، والترمذى، والنسائى، وابن جرير ـ وهذا لفظه ـ

---

(١) صحيح البخارى برقم (٥٢٨) وصحيح مسلم برقم (٦٦٧).

(٢) فى ت: «أبو طاهر». (٣) فى ت: «ما».

(٤) صحيح مسلم برقم (٢٣٣).

(٥) فى أ: «ابن رافع».

(٦) المسند (٥/٤١٣).

(٧) فى ت: «عون».

(٨) تفسير الطبرى (١٥/٥١٣) ومحمد بن إسماعيل ضعيف ولم يسمع من أبيه.

(٩) فى ت: «يا رسول ألى هذا».

(١٠) صحيح البخارى برقم (٥٢٦) وبرقم (٤٦٨٧).

(١١) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٣) والمسند (١/٣٨٥) وسنن الترمذى برقم (٣١١٤) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (١١٢٤٧) وسنن ابن ماجه برقم (١٣٩٨).

من طُرُق: عن سِمَاك بن حرب: أنه سمع إبراهيم بن يزيد يُحدِّث عن علقمة والأسود، عن ابن مسعود قال: جاء رجل إلى النبى[١] ﷺ فقال: يا رسول الله، إنى وجدت امرأة فى بستان، ففعلت بها كل شىء، غير أنى لم أجامعها، قبَّلتها ولزمتها، ولم أفعل غير ذلك، فافعل بى ما شئت. فلم يقل رسول الله ﷺ شيئا، فذهب الرجل، فقال عمر: لقد ستر الله عليه، لو ستر على نفسه. فأتبعه رسول الله ﷺ بصرَه ثم قال: «ردوه علىّ». فردّوه عليه، فقرأ عليه: ﴿ وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ﴾. فقال معاذ ـ وفى رواية عمر ـ: يا رسول الله، أله وحده، أم للناس كافة؟ فقال: «بل للناس كافة»[٢].

وقال الإمام أحمد: حدثنا محمد بن عبيد، حدثنا أبان بن إسحاق، عن الصباح بن محمد، عن مُرّة الهَمْدانى، عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قسم بينكم أخلاقكم[٣]، كما قسم بينكم أرزاقكم، وإن الله يعطى[٤] الدنيا من يحب ومن لا يحب، ولا يعطى الدين[٥] إلا من أحب. فمن أعطاه الله الدين فقد أحبه، والذى نفسى بيده، لا يسلم عبد حتى يسلم قلبه ولسانه، ولا يؤمن حتى يأمن جاره بوائقه». قال: قلنا: وما بوائقه يا نبى الله[٦]؟ قال: «غشه وظلمه، ولا يكسِبُ عبد مالا حراما فينفق منه فيبارك له فيه، ولا يتصدق فيقبل منه، ولا يتركه خلف ظهره إلا كانَ زادَه إلى النار، إن الله لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكنه يمحو السيئ بالحسن، إن الخبيث لا يمحو الخبيث»[٧].

وقال ابن جرير: حدثنا أبو السائب، حدثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم قال: كان فلان بن معتب رجلا من الأنصار، فقال: يا رسول الله، دخلت على امرأة فنلْتُ منها ما ينال الرجل من أهله، إلا أنى لم أجامعها فلم يدر رسول الله ﷺ ما يجيبه، حتى نزلت هذه الآية: ﴿ وَأَقِمِ[٨] الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ ﴾. فدعاه رسول الله، فقرأها عليه[٩].

وعن ابن عباس: أنه عمرو بن غَزِيَّة الأنصارى التمار. وقال مقاتل: هو أبو نفيل عامر بن قيس الأنصارى، وذكر الخطيب البغدادى أنه أبو اليَسر: كعب بن عمرو.

---

(١) فى ت، أ: «رسول الله».

(٢) المسند (١/ ٤٤٥) وصحيح مسلم برقم (٢٧٦٣) وسنن أبى داود برقم (٤٤٦٨) وسنن الترمذى برقم (٣١١٢) والنسائى فى السنن الكبرى برقم (٧٣٢٣) وتفسير الطبرى (١٥/ ٥١٥).

(٣) فى ت، أ: «آجالكم». (٤) فى ت: «معطى». (٥) فى ت، أ: «الآخرة».

(٦) فى أ: «يا رسول الله».

(٧) المسند (١/ ٣٨٧).

(٨) فى ت، أ: «اقم» وهو خطأ.

(٩) تفسير الطبرى (١٥/ ٥١٩).

وقال الإمام أحمد: حدثنا يونس وعفان قالا: حدثنا حماد ـ يعنى: ابن سلمة ـ عن على بن زيد ـ قال عفان: أنبأنا على بن زيد، عن يوسف بن مِهْرَان، عن ابن عباس؛ أن رجلا أتى عمر قال[(١)]: امرأة جاءت تبايعه، فأدخلتها الدولج، فأصبت منها ما دون الجماع، فقال: ويحك. لعلها مُغِيبة فى سبيل الله؟ قال: أجل. قال: فائت أبا بكر فاسأله[(٢)]. قال: فأتاه فسأله، فقال: لعلها مُغيبة فى سبيل الله؟ فقال مثل قول عمر، ثم أتى النبى ﷺ فقال له مثل ذلك، قال: «فلعلها مُغيبة فى سبيل الله». ونزل القرآن: ﴿وَأَقِمِ[(٣)] الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ إلى آخر الآية، فقال: يا رسول الله، إلىَّ خاصة أم للناس عامة؟ فضرب ـ يعنى: عمر ـ صدره[(٤)] بيده وقال: لا، ولا نُعمَةَ عين، بل للناس عامة. فقال رسول الله ﷺ: «صدق عمر»[(٥)].

وروى الإمام أبو جعفر بن جرير من حديث قيس بن الربيع، عن عثمان بن موهب، عن موسى ابن طلحة، عن أبى اليسر كعب بن عمرو الأنصارى قال: أتتنى امرأة تبتاع منى بدرهم تمرا، فقلت: إن فى البيت تمرا أطيب وأجود من هذا، فدخلت، فأهويت إليها فقبلتها، فأتيت عمر فسألته، فقال: اتق الله، واستر على نفسك، ولا تخبرنّ أحدا. فلم أصبر حتى أتيت أبا بكر فسألته، فقال: اتق الله، واستر على نفسك، ولا تخبرنّ أحدا. قال: فلم أصبر حتى أتيت النبى ﷺ، فأخبرته، فقال: «أخلَفتَ رجلا غازيا فى سبيل الله فى أهله بمثل هذا؟» حتى ظننت أنى من أهل النار، حتى تمنيت أنى أسلمت ساعتئذ. فأطرق رسولُ الله ﷺ ساعة، فنزل جبريل، فقال: «[أين][(٦)] أبو اليسر؟». فجئت، فقرأ على: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾ إلى ﴿ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ﴾، فقال إنسان: يارسول لله، أله خاصة أم للناس عامة؟ قال[(٧)]: «للناس عامة»[(٨)].

وقال الحافظ أبو الحسن الدارقطنى: حدثنا الحسين بن إسماعيل المحاملى، حدثنا يوسف بن موسى، حدثنا جرير، عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن معاذ بن جبل؛ أنه كان قاعدا عند النبى ﷺ فجاءه رجل فقال: يا رسول الله، ما تقول فى رجل أصاب من امرأة لا تحل له، فلم يدع شيئا يصيبه الرجل من امرأته إلا قد أصاب منها، غير أنه لم يجامعها؟ فقال له النبى ﷺ: «توضأ وضوءا حَسَنا، ثم قم فصل»[(٩)]. قال: فأنزل الله عز وجل هذه الآية، يعنى قوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ﴾، فقال معاذ: أهى له خاصة أم للمسلمين عامة؟ قال: «بل للمسلمين عامة».

---

(١) فى ت: «فقال». (٢) فى ت: «فسله». (٣) فى ت، أ: «أقم» وهو خطأ.
(٤) فى ت: «عن صدره».
(٥) المسند (١/ ٢٤٥) وعلى بن زيد ضعيف.
(٦) زيادة من ت، أ، والطبرى. (٧) فى ت: «فقال».
(٨) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٢٣).
(٩) فى ت: «فصلى».

ورواه ابن جرير من طرق، عن عبد الملك بن عمير، به[١].

وقال عبد الرزاق: أخبرنا محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن يحيى بن جعدة؛ أن رجلا من أصحاب النبى ﷺ ذكر امرأة وهو جالس مع رسول الله ﷺ، فاستأذنه لحاجة، فأذن له، فذهب يطلبها فلم يجدها، فأقبل الرجل يريد أن يبشر النبى ﷺ بالمطر، فوجد المرأة جالسة على غدير، فدفع فى صدرها وجلس بين رجليها، فصار ذكره مثل الهُدْبة، فقام نادما حتى أتى النبى ﷺ فأخبره بما صنع، فقال له: «استغفر ربك، وصلّ أربع ركعات». قال: وتلا عليه: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ** ﴾ الآية[٢].

وقال ابن جرير: حدثنى عبد الله بن أحمد بن شَبّويه، حدثنا إسحاق بن إبراهيم، حدثنى عمرو ابن الحارث حدثنى عبد الله بن سالم، عن الزبيدى، عن سليم بن عامر؛ أنه سمع أبا أمامة يقول: إن رجلا أتى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، أقم فىّ حد الله ـ مرة أو ثنْتين ـ فأعرض عنه رسول الله ﷺ، ثم أقيمت الصلاة، فلما فرغ النبى ﷺ من الصلاة قال: «أين هذا الرجل القائل: أقم فىّ حد الله؟» قال: أنا ذا: قال: «أتممت الوضوء وصليت معنا آنفا؟» قال: نعم. قال: «فإنك من خطيئتك كما ولدتك أمك، ولا تعد». وأنزل الله على رسول الله ﷺ[٣]: ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِينَ** ﴾[٤].

وقال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، أنبأنا على بن زيد، عن أبى عثمان قال: كنت مع سلمان الفارسى تحت شجرة، فأخذ منها غُصْنا يابسا فهزّه حتى تحاتّ ورقة[٥]، ثم قال: يا أبا عثمان، ألا تسألنى لم أفعل هذا؟ فقلت: لم تفعله[٦]؟ قال: هكذا فعل بى رسول الله ﷺ وأنا معه تحت شجرة، فأخذ منها يابساً فهزه حتى تحاتّ ورقة، فقال: «يا سلمان، ألا تسألنى: لم أفعل هذا؟». قلت: ولم تفعله؟ فقال: «إن المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم صلى الصلوات الخمس، تحاتت خطاياه كما يتحات[٧] هذا الورق. وقال: ﴿**وَأَقِم**[٨] **الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّاكِرِين** ﴾»[٩].

وقال الإمام أحمد: حدثنا وَكيع، حدثنا سفيان، عن حبيب بن أبى ثابت، عن ميمون بن أبى

---

(١) سنن الدارقطنى (١/ ١٣٤) وتفسير الطبرى (١٥/ ٥٢٠ ـ ٥٢٢) ورواه الترمذى فى السنن برقم (٣١١٣) من طريق عبد الملك بن عمير به، وقال الترمذى: «هذا حديث ليس إسناده بمتصل، عبد الله بن أبى ليلى لم يسمع من معاذ، وروى شعبة هذا الحديث عن عبد الملك بن عمير، عن عبد الرحمن بن أبى ليلى، عن النبى ﷺ، مرسل».

(٢) تفسير عبد الرزاق (١/ ٢٧٤).

(٣) فى ت: «على رسوله».

(٤) تفسير الطبرى (١٥/ ٥٢١) ورواه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٦٥) من طريق شداد بن عبد الله، عن أبى أمامة بنحوه.

(٥) فى ت، أ: «ورقه».　(٦) فى ت: «قلت ولم يفعله».　(٧) فى ت: «يتحاتت».

(٨) فى ت: «أقم» وهو خطأ.

(٩) المسند (٥/ ٤٣٧).

شبيب، عن معاذ، رضى الله عنه؛ أن رسول الله ﷺ قال له: «يا معاذ، أتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[١].

وقال الإمام أحمد، رضى الله عنه: حدثنا وكِيع، حدثنا سفيان، عن حبيب، عن ميمون بن أبى شبيب، عن أبى ذر؛ أن رسول[٢] الله ﷺ قال: «اتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[٣].

وقال أحمد: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن شَمْر بن عطية، عن أشياخه، عن أبى ذر قال: قلت: يا رسول الله، أوصنى. قال: «إذا عملت سيئة فأتبعها حسنة تمحها». قال: قلت: يا رسول الله، أمن الحسنات: لا إله إلا الله؟ قال: «هى أفضل الحسنات»[٤].

وقال الحافظ أبو يعلى الموصلى: حدثنا هذيل بن إبراهيم الجُمَّانى، حدثنا عثمان بن عبد الرحمن الزهرى، من ولد سعد بن أبى وقاص، عن الزهرى، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما قال عَبْد: لا إله إلا الله، فى ساعة من ليل أو نهار، إلا طَلَست ما فى الصحيفة من السيئات، حتى تسكن إلى مثلها من الحسنات»[٥].

عثمان بن عبد الرحمن، يقال له: الوقاصى. فيه ضعف.

وقال الحافظ أبو بكر البزار: حدثنا بشر بن آدم وزيد بن أخرم قالا: حدثنا الضحاك بن مَخْلَد، حدثنا مستور بن عباد، عن ثابت، عن أنس؛ أن رجلا قال: يا رسول الله، ما تركت من حاجة ولا داجة، فقال رسول الله ﷺ: «تشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟». قال: بلى. قال: «فإن هذا يأتى على ذلك»[٦].

تفرد به من هذا الوجه مستور.

﴿ فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ (١١٦) وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ (١١٧) ﴾.

يقول تعالى: فهلا وجد من القرون الماضية بقايا من أهل الخير، ينهون عما كان يقع بينهم من

(١) المسند (٥/ ٢٢٨).

(٢) فى ت، أ: «أن النبى».

(٣) المسند (٥/ ١٥٣).

(٤) المسند (٥/ ١٦٩)

(٥) مسند أبى يعلى (٦/ ٢٠٤) وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٨٢): «فيه عثمان بن عبد الرحمن الزهرى، وهو متروك».

(٦) مسند البزار برقم (٣٠٦٧) «كشف الأستار» وقال الهيثمى فى المجمع (١٠/ ٨٣): «رجاله ثقات».

الشرور والمنكرات والفساد فى الأرض.

وقوله: ﴿إِلاَّ قَلِيلاً﴾ أى: قد وُجد منهم من هذا الضرب قليل، لم يكونوا كثيرا، وهم الذين أنجاهم الله عند حلول غيَره، وفجأة نقَمه؛ ولهذا أمر تعالى هذه الأمة الشريفة أن يكون فيها من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، كما قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. وفى الحديث: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيّروه، أوشك أن يَعُمَّهُم الله بعقاب»؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلاً مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾.

وقوله: ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ﴾ أى: استمروا على ما هم فيه من المعاصى والمنكرات، ولم يلتفتوا إلى إنكار أولئك، حتى فَجَأهم العذابُ، ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾.

ثم أخبر تعالى أنه لم يهلك قرية إلا وهى ظالمة [لنفسها](١)، ولم يأت قرية مصلحة بأسه وعذابه قط حتى يكونوا هم الظالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: ١٠١]، وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (١١٩)﴾.

يخبر تعالى أنه قادر على جعل الناس كُلِّهم أمة واحدة، من إيمان أو كفران(٢)، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩].

وقوله: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أى: ولا يزال الخُلْفُ بين الناس فى أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم.

قال(٣) عكرمة: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ فى الهدى(٤). وقال الحسن البصرى: ﴿مُخْتَلِفِينَ﴾ فى الرزق، يُسخّر بعضهم بعضا، والمشهورُ الصحيح الأول.

وقوله: ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ أى: إلا المرحومين من أتباع الرسل، الذين تمسكوا بما أمروا به من الدين(٥). أخبرتهم به رسل الله إليهم، ولم يزل ذلك دأبهم، حتى كان النبى ﷺ الأمى خاتم الرسل والأنبياء، فاتبعوه وصدقوه، ونصروه ووازروه، ففازوا بسعادة الدنيا والآخرة؛ لأنهم الفرقة الناجية، كما جاء فى الحديث المروى فى المسانيد والسنن، من طرق يشد بعضها بعضا: «إن اليهود افترقت على

---

(١) زيادة من ت، أ.
(٢) فى ت، أ: «وكفران».
(٣) فى ت، أ: «وقال».
(٤) فى ت، أ: «الهوى».
(٥) فى ت: «الذى»، وفى أ: «الذين».

إحدى[١] وسبعين فرقة، وإن النصارى افترقوا على ثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتى[٢] على ثلاث وسبعين فرقة، كلها فى النار إلا فرقة واحدة». قالوا: ومن هم يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابى».

رواه الحاكم فى مستدركه بهذه الزيادة[٣].

وقال عطاء: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ يعنى: اليهود والنصارى والمجوس ﴿إِلا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ يعنى: الحَنيفيَّة.

وقال قتادة: أهلُ رحمة الله أهلُ الجماعة، وإن تفرقت ديارهم وأبدانهم، وأهل معصيته أهل فرقة، وإن اجتمعت ديارهم وأبدانهم.

وقوله: ﴿وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾: قال الحسن البصرى ـ فى رواية عنه ـ: وللاختلاف خلَقهم.

وقال على بن أبى طلحة، عن ابن عباس: خ لقهم فريقين، كقوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هود: ١٠٥].

وقيل: للرحمة خلقهم. قال ابن وهب: أخبرنى مسلم بن خالد، عن ابن أبى نَجيح، عن طاوس؛ أن رجلين اختصما إليه فأكثرا[٤]، فقال طاوس: اختلفتما فأكثرتما[٥]! فقال أحد الرجلين: لذلك خلقنا. فقال طاوس: كذبت. فقال: أليس الله يقول: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، قال: لم يخلقهم ليختلفوا، ولكن خلقهم للجماعة والرحمة. كما قال الحكم بن أبان، عن عِكْرِمة، عن ابن عباس قال: للرحمة خلقهم ولم يخلقهم للعذاب. وكذا قال مجاهد والضحاك وقتادة. ويرجع معنى هذا القول إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقيل: بل المراد: وللرحمة والاختلاف خلقهم، كما قال الحسن البصرى فى رواية عنه فى قوله: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ قال: الناس مختلفون على أديان شتى، ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾، فمن رحم ربك غير مختلف. قيل له: فلذلك خلقهم؟ [قال][٦] خلق هؤلاء لجنته، وخلق هؤلاء لناره، وخلق هؤلاء لرحمته، وخلق هؤلاء لعذابه.

وكذا[٧] قال عطاء بن أبى رَبَاح، والأعمش.

وقال ابن وَهْب: سألت مالكا عن قوله تعالى: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾، قال: فريق فى الجنة وفريق فى السعير.

---

(١) فى أ: «اثنين». (٢) فى أ: «هذه الأمة».

(٣) سبق تخريجه عند تفسير الآية: ٩٣ من سورة يونس.

(٤) فى ت: «فأكثروا». (٥) فى ت: «وأكثرتما». (٦) زيادة من ت.

(٧) فى ت: «وكذلك».

وقد اختار هذا القول ابن جرير، وأبو عبيدة[١]، والفراء.

وعن مالك فيما رويناه عنه فى التفسير: ﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ قال: للرحمة، وقال قوم: للاختلاف.

وقوله: ﴿ وتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ : يخبر تعالى أنه قد سبق فى قضائه وقدره، لعلمه التام وحكمته النافذة، أن ممن[٢] خلقه من يستحق الجنة، ومنهم من يستحق النار، وأنه لابد أن يملأ جهنم من هذين الثقلين الجن والإنس، وله الحجة البالغة والحكمة التامة. وفى الصحيحين عن أبى هريرة، رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اختصمت الجنة والنار، فقالت الجنة: مالى لا يدخلنى إلا ضَعَفَةُ الناس وسَقَطُهم؟ وقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين. فقال الله عز وجل للجنة، أنت رحمتى أرحم بك من أشاء. وقال للنار: أنت عذابى، أنتقم بك ممن أشاء، ولكل واحدة منكما ملؤها. فأما الجنة فلا يزال فيها فضل، حتى ينشئ الله لها خلقا يسكن فضل الجنة، وأما النار فلا تزال تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع عليه ربّ العزة قَدمه، فتقول: قَطْ قط، وعزتك»[٣].

﴿ وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ (١٢٠) ﴾.

يقول تعالى: وكل أخبار نقصها عليك، من أنباء الرسل المتقدمين قبلك مع أممهم، وكيف جرى لهم من المحاجات والخصومات، وما احتمله الأنبياء من التكذيب والأذى، وكيف نصر الله حزبه المؤمنين وخذل أعداءه الكافرين ـ كل هذا مما نثبت به فؤادك ـ يا محمد ـ أى: قلبك، ليكون لك بمن مضى من إخوانك من المرسلين أسْوَة.

وقوله: ﴿ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ ﴾ أى: [فى][٤] هذه السورة. قاله ابن عباس، ومجاهد، وجماعة من السلف. وعن الحسن ـ فى رواية عنه ـ وقتادة: فى هذه الدنيا.

والصحيح: فى هذه السورة المشتملة على قصص الأنبياء وكيف نَجّاهم[٥] الله والمؤمنين بهم، وأهلك الكافرين، جاءك فيها قَصَصُ حق، ونبأ صدق، وموعظة يرتدع بها الكافرون، وذكرى يتوقر[٦] بها المؤمنون.

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ (١٢١) وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ (١٢٢) ﴾.

(١) فى ت، أ: «وأبو عبيد». (٢) فى ت، أ: «من».
(٣) صحيح البخارى برقم (٧٤٤٩) وصحيح مسلم برقم (٢٨٤٦).
(٤) زيادة من أ. (٥) فى ت، أ: «أنجاهم». (٦) فى ت، أ: «يتذكر».

يقول تعالى آمرا رسوله أن يقول للذين لا يؤمنون بما جاء به من ربه على وجه التهديد: ﴿ **اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ** ﴾ أى: على طريقتكم ومنهجكم، ﴿ **إِنَّا عَامِلُون** ﴾ أى: على طريقتنا ومنهجنا، ﴿ **وَانتَظِرُوا إِنَّا مُنتَظِرُونَ** ﴾ أى: فستعلمون من تكون له عاقبة الدار، إنه لا يفلح الظالمون.

وقد أنجز الله لرسوله وعده، ونصره وأيده، وجعل كلمته هى العليا، وكلمة الذين كفروا السفلى، والله عزيز حكيم.

﴿ **وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٢٣)** ﴾.

يخبر تعالى أنه عالم غيب السموات والأرض، وأنه إليه المرجع والمآب، وَسيُوَفِّى كل عامل عمله يوم الحساب، فله الخلق والأمر. فأمر تعالى بعبادته والتوكل عليه؛ فإنه كاف من توكل عليه وأناب إليه.

وقوله: ﴿ **وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**[١] ﴾ أى: ليس يخفى عليه ما عليه مكذبوك يا محمد، بل هو عليم بأحوالهم وأقوالهم وسيجزيهم على ذلك أتم الجزاء فى الدنيا والآخرة، وسينصرك وحزبك عليهم فى الدارين.

وقال ابن جرير: حدثنا ابن وَكِيع، حدثنا زيد بن الحباب، عن جعفر بن سليمان، عن أبى عمران الجَوْنى، عن عبد الله بن رباح، عن كعب[٢] قال: خاتمة «التوراة» خاتمة «هود» [والله أعلم][٣].

تم تفسير سورة هود

---

(١) فى ت: «يعملون». (٢) فى أ: «كعب الأحبار». (٣) زيادة من أ.

١١ — سورة هود عليه السلام
(مكية وهي مائة وثلاث وعشرون آية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (١) ١١ هود

(سورة هود عليه السلام)
(مكية وهي مائة وثلاث وعشرون آية)

١ (بسم الله الرحمن الرحيم) (الر) محله الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف وقيل على أنه مبتدأ والأول هو الأظهر كما أشير إليه في سورة يونس أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ على تقدير كونه اسماً للسورة على ما عليه إطباق الأكثر أو لا محل له من الإعراب مسرود على نمط التعديد حسبما فصل في أخواته وقوله تعالى (كتاب) خبر له على الوجه الثاني ولمبتدأ محذوف على الوجوه الباقية (أحكمت آياته) نظمت نظماً متقناً لا يعتريه خلل بوجه من الوجوه أو جعلت حكيمة لانطوائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها أو منعت من النسخ بمعنى التغيير مطلقاً أو أيدت بالحجج القاطعة الدالة على كونها من عندالله عزوجل أو على ثبوت مدلولاتها فالمراد بالآيات جميعها أو على حقية ما تشتمل عليه من الأحكام الشرعية فالمراد بها بعضها المشتمل عليها كما إذا فسر الإحكام بالمنع من النسخ بمعنى تبديل الحكم الشرعي خاصة وأما تفسيره بالمنع من الفساد أخذاً من قولهم أحكمت الدابة إذا وضعت عليها الحكمة لتمنعها من الجماح ففيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى آيات الكتاب دون نفسه لا سيما على الوجوه الشاملة لكل آية آية منه من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاية منه ما لا يخفى (ثم فصلت) أي جعلت فصولاً من الأحكام والدلائل والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد المجازي والتفسير بجعلها آية آية لا يساعده المقام لأن ذلك من الأوصاف الأولية فلا يناسب عطفه على إحكامها بكلمة التراخي وأما المعنيان الأولان فهما وإن كانا مع الإحكام زماناً حيث لم تزل الآيات محكمة مفصلة لا أنها أحكمت أو فصلت بعد أن لم تكن كذلك إذ الفعلان من قبيل قولهم سبحان من صغر البعوض وكبر الفيل إلا أنهما حيث كانا من صفات الآيات باعتبار نسبة بعضها إلى بعض على وجه يستتبع أحكاماً مخصوصة وآثاراً معتداً بها وبملاحظة مصالح العباد ناسب أن يشار إلى تراخي رتبتهما عن رتبة الإحكام وإن حمل جعلها آية آية على معنى تفريق بعضها عن بعض يكون من هذا القبيل إلا أنه ليس في مثابته في استتباع ما يستتبعه من الأحكام والآثار أو فرقت في التنزيل منجمة بحسب المصالح فإن أريد تنزيلها المنجم بالفعل فالتراخي زماني وإن أريد جعلها في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة فهو رتبي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف إحكامها وقرىء أحكمت

أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ إِنَّنِى لَكُم مِّنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴿٢﴾ ١١ هود

وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ ١١ هود

آياته ثم فصلت على صيغة التكلم وعن عكرمة والضحاك ثم فصلت أى فرقت بين الحق والباطل (من لدن حكيم خبير) صفة للكتاب وصف بها بعد ماوصف بإحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو رتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الإضافة أو خبر بعد خبر للمبتدأ المذكور أو المحذوف أو صلة للفعلين وفى بنائهما للمفعول ثم إيراد الفاعل بعنوان الحكمة البالغة والإحاطة بجلائلها ودقائقها منكراً بالتنكير التفخيمى وربطهما به لاعلى النهج المعهود فى إسناد الأفاعيل إلى فواعلها مع رعاية حسن الطباق من الجزالة والدلالة على فخامتهما وكونهما على أكمل ما يكون مالا يكتنه كنهه (ألا تعبدوا إلا الله) ٢ مفعول له حذف عنه اللام مع فقدان الشرط أعنى كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل جريا على سنن القياس المطرد فى حذف حرف الجر مع أن المصدرية كأنه قيل كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أى لتتركوا عبادة غير الله عز وجل وتتمحضوا فى عبادته فإن الإحكام والتفصيل على مافصل من المعانى ممايدعوهم إلى الإيمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة وقيل أن مفسرة لما فى التفصيل من معنى القول أى قيل لاتعبدوا إلا الله (إننى لكم منه) من جهة الله تعالى (نذير) أنذركم عذابه إن لم تتركوا ماأنتم عليه من الكفر وعبادة غير الله تعالى (وبشير) أبشركم بثوابه إن آمنتم به وتمحضتم فى عبادته ولما ذكر شئون الكتاب من إحكام آياته وتفصيلها وكون ذلك من قبل الله تعالى وأورد معظم مانظم فى سلك الغاية والأمر من التوحيد وترك الإشراك وسط بينه وبين قرينيه أعنى الاستغفار والتوبة ذكر أن من نزل عليه ذلك الكتاب مرسل من عند الله تعالى لتبليغ أحكامه وترشيحها بالمؤيدات من الوعد والوعيد للإيذان بأن التوحيد فى أقصى مراتب الأهمية حتى أفرد بالذكر وأيد إيجابه بالخطاب غب الكتاب مع تلويح بأنه كما لا يتحقق فى نفسه إلا مقارناً للحكم برسالته ﷺ كذلك فى الذكر لا ينفك أحدهما عن الآخر وقد روعى فى سوق الخطاب بتقديم الإنذار على التبشير ماروعى فى الكتاب من تقديم النفى على الإثبات والتخلية على التحلية ليتجاوب أطراف الكلام ويجوز أن يكون قوله تعالى ألا تعبدوا إلا الله كلاماً منقطعاً عما قبله وارادا على لسانه ﷺ إغراء لهم على اختصاصه تعالى بالعبادة كأنه ﷺ قال ترك عبادة غير الله أى الزموه على معنى اتركوا عبادة غير الله تركا مستمراً إننى لكم من جهة الله تعالى نذير وبشير أى نذير أنذركم من عقابه على تقدير استمراركم على الكفر وبشير أبشركم بثوابه على تقدير ترككم له وتوحيدكم ولما سيق إليهم حديث التوحيد وأكد ذلك بخطاب الرسول ﷺ على وجه الإنذار والتبشير شرع فى ذكر ماهو من تماته على وجه يتضمن تفصيل ماأجمل فى وصف البشير والنذير فقيل (وأن استغفروا ربكم) وهو معطوف على أن لاتعبدوا على ماذكر من الوجهين فعلى الأول أن ٣

إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤﴾ ١١ هود

مصدرية لجواز كون صلتها أمراً أو نهياً كما فى قوله تعالى وأن أقم وجهك للدين حنيفاً لأن مدار جواز كونها فعلا إنما هو دلالته على المصدر وهو موجود فيهما ووجوب كونها خبرية فى صلة الموصول الاسمى إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل وهى لا توصف بها إلا إذا كانت خبرية وأما الموصول الحرفى فليس كذلك ولما كان الخبر والإنشاء فى الدلالة على المصدر سواء ساغ وقوع الأمر والنهى صلة حسبما ساغ وقوع الفعل فيتجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهى نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضى والاستقبال (ثم توبوا إليه) عطف على استغفروا والكلام فيه كالكلام فيه والمعنى فعل ما فعل من الإحكام والتفصيل لتخصوا الله تعالى بالعبادة وتطلبوا منه ستر ما فرط منكم من الشرك ثم ترجعوا إليه بالطاعة أو تستمروا على ما أنتم عليه من التوحيد والاستغفار أو تستغفروا من الشرك وتتوبوا من المعاصى وعلى الثانى أن مفسرة أى قيل فى أثناء تفصيل الآيات لا تعبدوا إلا الله واستغفروه ثم توبوا إليه والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وإرشاد لهم إلى طريق الابتهال فى السؤال وترشيح لما يعقبه من التمتيع وإيتاء الفضل بقوله تعالى (يمتعكم متاعا حسناً) أى تمتيعاً وانتصابه على أنه مصدر حذف منه الزوائد كقوله تعالى أنبتكم من الأرض نباتاً أو على أنه مفعول به وهو اسم لما يتمتع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك والمعنى يعشكم عيشاً مرضياً لا يفوتكم فيه شىء مما تشتهون ولا ينغصه شىء من المكدرات (إلى أجل مسمى) مقدر عند الله عز وجل وهو آخر أعماركم ولما كان ذلك غاية لا يطمح وراءها طامح جرى التمتيع إليها مجرى التأبيد عادة أو لا يهلككم بعذاب الاستئصال (ويؤت كل ذى فضل) فى الطاعة والعمل (فضله) جزاء فضله إما فى الدنيا أو فى الآخرة وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق فى الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يمتع فى الدنيا أكثر مما متع آخر دونه فى الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتيعاً فقيل ويعط كل فاضل جزاء فضله إما فى الدنيا كما يتفق فى بعض المواد وإما فى الآخرة وذلك مما لا مرد له وهذا ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة ثم شرع فى الإنذار فقيل (وإن تولوا) أى تتولوا عما ألقى إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة وإنما أخر عن البشارة جرياً على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولى عما ذكر من التوحيد والاستغفار والتوبة وذلك يستدعى سابقة ذكره وقرىء تولوا من ولى (فإنى أخاف عليكم) بموجب الشفقة والرأفة أو أتوقع (عذاب يوم كبير) هو يوم القيامة وصف بالكبر كما وصف بالعظم فى قوله تعالى ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم إما لكونه كذلك فى نفسه أو وصف بوصف ما يكون فيه كما وصف بالثقل فى قوله تعالى ثقلت فى السموات والأرض وقيل يوم الشدائد وقد ابتلوا بقحط أكلوا فيه الجيف وأياً ما كان ففى إضافة العذاب إليه تهويل وتفظيع له (إلى الله مرجعكم) رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء فى مثل ذلك اليوم لا إلى غيره ٤ (وهو على كل شىء قدير) فيندرج فى تلك الكلية قدرته على أماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين

أَلَآ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٥﴾ ١١ هود

العذاب وهو تقرير لما سلف من كبر اليوم و تعليل للخوف ولما ألقى إليهم فحوى الكتاب على لسان النبي ﷺ وسيق إليهم ماينبغي أن يساق من الترغيب والترهيب وقع فى ذهن السامع أنهم بعد ماسمعوا مثل هذا المقال الذى تخر له صم الجبال هل قابلوه بالإقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الإعراض والضلال فقيل مصدراً بكلمة التنبيه إشعاراً بأن مايعقبها من هنا تهم أمر يجب أن يفهم ويتعجب منه (ألا إنهم يثنون صدورهم) يزورون عن الحق وينحرفون عنه أى يستمرون على ما كانوا عليه من التولى والإعراض لأن من أعرض عن شيء ثنى عنه صدره وطوى عنه كشحه وهذا معنى جزل مناسب لما سبق وقد نحا نحوه العلامة الزمخشرى ولكن حيث لم يصلح التولى سبباً للاستخفاء فى قوله عزوجل (ليستخفوا منه) التجأ إلى إضمار الإرادة حيث قال ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله والمؤمنين على إعراضهم وجعله فى قود المعنى إليه من قبيل الإضمار فى قوله تعالى اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق ولا يخفى أن انسياق الذهن إلى توسيط الإرادة بين ثنى الصدور وبين الاستخفاء ليس كانسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر به وبين الانفلاق ولعل الأظهر أن معناه يعطفون صدورهم على مافيها من الكفر والإعراض عن الحق وعداوة النبى ﷺ بحيث يكون ذلك مخفياً مستوراً فيها كما تعطف الثياب على مافيها من الأشياء المستورة وإنما لم يذكر ذلك استهجاناً بذكره أو إيماء إلى أن ظهوره مغن عن ذكره أو ليذهب ذهن السامع إلى كل مالا خير فيه من الأمور المذكورة فيدخل فيه ماذكر من توليهم عن الحق الذى ألقى إليهم دخولا أولياً فحينئذ يظهر وجه كون ذلك سبباً للاستخفاء ويؤيده ماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنها نزلت فى الأخنس بن شريق وكان رجلا حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمر فى قلبه مايضادها وقال ابن شداد إنها نزلت فى بعض المنافقين كان إذا مر برسول الله ﷺ ثنى صدره وظهره وطأطأ رأسه وغطى وجهه كيلا يراه النبى ﷺ فكأنه إنما كان يصنع مايصنع لأنه لو رآه النبى ﷺ لم يمكنه التخلف عن حضور مجلسه والمصاحبة معه وربما يؤدى ذلك إلى ظهور مافى قلبه من الكفر والنفاق وقرىء يثنونى صدورهم بالياء والتاء من اثنونى افعوعل من الثنى كاحلولى من الحلاوة وهو بناء مبالغة وعن ابن عباس رضى الله عنهما لتثنونى وقرىء تثنون وأصله تثنونن من تفعوعل من الثن وهو ماهش من الكلأ وضعف يريد مطاوعة صدورهم للثنى كما يثنى الهش من النبات أو أراد ضعف إيمانهم ورخاوة قلوبهم وقرىء تثنئن من اثنان افعال منه ثم همز كما قيل ابيأضت وادهأمت وقرىء تثنوى بوزن ترعوى (ألا حين يستغشون ثيابهم) أى يتغطون بها للاستخفاء على مانقل عن ابن شداد أو حين يأوون إلى فراشهم ويتدثرون بثيابهم فإن مايقع حينئذ حديث النفس عادة وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخى ستره ويحنى ظهره

وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾ ١١ هود

● ويتغشى بثوبه ويقول هل يعلم الله مافى قلبى (يعلم مايسرون) أى يضمرون فى قلوبهم (وما يعلنون) أى يستوى بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ماعسى يظهرونه وإنما قدم السر على العلن نعياً عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيذاناً بافتضاحهم ووقوع مايحذرونه وتحقيقاً للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكأن علمه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه ونظيره قوله تعالى قل إن تخفوا مافى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله حيث قدم فيه الإخفاء على الإبداء على عكس ماوقع فى قوله تعالى وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله إذ لم يتعلق بإشعار أن المحاسبة بما يخفونه أولى منها بما يبدونه غرض بل الأمر بالعكس وأما ههنا فقد تعلق بإشعار كون تعلق علمه تعالى بما يسرونه أولى منه بما يعلنونه غرض مهم مع كونهما على السوية كيف لا وعلمه تعالى بمعلوماته ليس بطريق حصول الصورة بل وجود كل شىء فى نفسه علم بالنسبة إليه تعالى وفى هذا المعنى لايختلف الحال بين الأشياء البارزة والكامنة وأما قوله تعالى وأعلم ماتبدون وما كنتم تكتمون فحيث كان وارداً بصدد الخطاب مع الملائكة عليهم السلام المنزه مقامهم عن اقتضاء التأكيد والمبالغة فى الإخبار بإحاطة علمه تعالى بالظاهر والباطن لم يسلك فيه ذلك المسلك مع أنه وقع الغنية عنه بما قبله من قوله عز وجل إنى أعلم غيب السموات والأرض ويجوز أن يكون ذلك باعتبار أن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلن إذ مامن شىء يعلن إلا وهو أو مباديه قبل

● ذلك مضمر فى القلب فتعلق علمه سبحانه بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية (إنه عليم بذات الصدور) تعليل لما سبق وتقرير له واقع موقع الكبرى من القياس وفى صيغة الفعيل وتحلية الصدور بلام الاستغراق والتعبير عن الضمائر بعنوان صاحبيتها من البراعة مالا يصفه الواصفون كأنه قيل إنه مبالغ فى الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم الخفية المستكنة فى صدورهم بحيث لا تفارقها أصلا فكيف يخفى عليه مايسرون وما يعلنون ويجوز أن يراد بذات الصدور القلوب من قوله تعالى ولكن

٦ تعمى القلوب التى فى الصدور والمعنى أنه عليم بالقلوب وأحوالها فلايخفى عليه سر من أسرارها (وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها) غذاؤها اللائق بها من حيث الخلق ومن حيث الإيصال إليها بطريق طبيعى أو إرادى لتكفله إياه تفضلا ورحمة وإنما جىء به على طريق الوجوب اعتباراً لسبق الوعد وتحقيقاً

● لوصوله إليها البتة وحملا للمكلفين على الثقة به تعالى والإعراض عن إتعاب النفس فى طلبه (ويعلم

● مستقرها) محل قرارها فى الأصلاب (ومستودعها) موضعها فى الأرحام وما يجرى مجراها من البيض ونحوها وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحلين لأن النطفة بالنسبة إلى الأصلاب فى حيزها الطبيعى ومنشئها الخلقى وأما بالنسبة إلى الأرحام ومايجرى مجراها فهى مودعة فيها إلى وقت معين أو مسكنها من الأرض حين وجدت بالفعل ومودعها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة ولعل تقديم محلها

وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ ١١ هود

باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة فى الأرض والمعنى وما من دابة فى الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه إليها ويعلم موادها المتخالفة المندرجة فى مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة فى الأطوار المتباينة ومقارها المتنوعة ويفيض عليها فى كل مرتبة مايليق بها من مبادى وجودها وكمالاتها المتفرعة عليه وقد فسر المستودع بأماكنها فى الممات ولا يلائمه مقام التكفل بأرزاقها (كل) من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها (فى كتاب مبين) أى مثبت فى اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ولما انتهى الأمر إلى أنه سبحانه محيط بجميع أحوال مافى الأرض من المخلوقات التى لا تكاد تحصى من مبدأ فطرتها إلى منتهاها اقتضى الحال التعرض لمبدأ خلق السموات والأرض والحكمة الداعية إلى ذلك فقيل (وهو الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام) السموات فى يومين والأرض فى يومين وما ٧ عليها من أنواع الحيوانات والنبات وغير ذلك فى يومين حسبما فصل فى سورة حم السجدة ولم يذكر خلق مافى الأرض لكونه من تتمات خلقها وهو السر فى جعل الزمان خلقه تتمة لزمان خلقها فى قوله تعالى فى أربعة أيام فى تتمة أربعة أيام والمراد بالأيام الأوقات كما فى قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره أى فى ستة أقاوت أو مقدار ستة أيام فإن اليوم فى المتعارف زمان كون الشمس فوق الأرض ولا يتصور ذلك حين لا أرض ولا سماء وفى خلقها مدرجاً مع القدرة التامة على خلقها دفعة دليل على أنه قادر مختار واعتبار للنظار وحث على التأنى فى الأمور وأما تخصيص ذلك بالعدد المعين فأمر استأثر بعلم مايقتضيه علام الغيوب جلت حكمته وإيثار صيغة الجمع فى السموات لما هو المشهور من الإشارة إلى كونها أجراما مختلفة الطبائع ومتفاوتة الآثار والأحكام (وكان عرشه) قبل خلقهما (على الماء) ليس تحته شىء غيره سواء كان بينهما فرجة أو كان موضوعا على متنه كما ورد فى الأثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ماحدث فى العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والأرض من غير تعرض للنسبة بينهما (ليبلوكم) متعلق بخلق أى خلق السموات والأرض وما فيهما من المخلوقات التى من جملتها أنتم ورتب فيهما جميع ماتحتاجون إليه من مبادى وجودكم وأسباب معايشكم وأودع فى تضاعيفهما من تعاجيب الصنائع والعبر ماتستدلون به على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يبتليكم (أيكم أحسن عملا) فيجازيكم بالثواب والعقاب غب ماتبين المحسن من المسىء وامتازت درجات أفراد كل من الفريقين حسب امتياز طبقات علومهم واعتقاداتهم المترتبة على أنظارهم فيما نصب من الحجج والدلائل والإمارات والمخايل ومراتب أعمالهم المتفرعة على ذلك فإن العمل غير مختص بعمل الجوارح ولذلك فسره ﷺ بقوله أيكم

أحسن عقلا وأورع عن محارم الله وأسرع فى طاعة الله فإن لكل من القلب والقالب عملا مخصوصاً به
فكان الأول أشرف من الثانى فكذا الحال فى عمله كيف لا ولا عمل بدون معرفة الله عز وجل الواجبة
على العباد آثر ذى أثير وإنما طريقها النظرى التفكر فى بدائع صنائع الملك الخلاق والتدبر فى آياته
البينات المنصوبة فى الأنفس والآفاق ولا طاعة بدون فهم مافى مطاوى الكتاب الحكيم من الأوامر
والنواهى وغير ذلك مما له مدخل فى الباب وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال لا تفضلونى على يونس بن
متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك التفكر فى أمر الله عز وجل
الذى هو عمل القلب لأن أحداً لا يقدر على أن يعمل فى اليوم بجوارحه مثل عمل أهل الأرض وتعليق
فعل البلوى أى تعقيبه بحرف الاستفهام لا التعليق المشهور الذى يقتضى عدم إيراد المفعول أصلا مع
اختصاصه بأفعال القلوب لما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالنظر ونظائره ولذلك أجرى مجراه بطريق
التمثيل أو الاستعارة التبعية وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم
المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضاً لا إلى الحسن والأحسن فقط للإيذان بأن المراد بالذات والمقصود
الأصلى مما ذكر من إبداع تلك البدائع على ذلك النمط الرائع إنما هو ظهور كمال إحسان المحسنين وأن
ذلك لكونه على أتم الوجوه اللائقة وأكمل الأساليب الرائقة يوجب العمل بموجبه بحيث لا يحيد أحد
عن سننه المستبين بل يهتدى كل فرد إلى مايرشد إليه من مطلق الإيمان والطاعة وإنما التفاوت بينهم فى
مراتبهما بحسب القوة والضعف والكثرة والقلة وأما الإعراض عن ذلك والوقوع فى مهاوى الضلال
فبمعزل من الاندراج تحت الوقوع فضلا عن أن ينظم ظهوره فى سلك العلة الغائية لذلك الصنع البديع
وإنما هو عمل يصدر عن عامله بسوء اختياره من غير مصحح له ولا تقريب ولا يخفى مافيه من الترغيب
فى الترقى إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائضها والله تعالى أعلم ● (ولئن قلت
إنكم مبعوثون من بعد الموت) على مايوجبه قضية الابتلاء ليترتب عليه الجزاء المتفرع على ظهور مراتب
الأعمال ● (ليقولن الذين كفروا) إن وجه الخطاب فى قوله تعالى إنكم إلى جميع المكلفين فالموصول مع صلته
للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم وإن وجه إلى الكافرين منهم فهو وارد على طريقة الذم ● (إن هذا
إلا سحر مبين) أى مثله فى الخديعة أو البطلان وهذا إشارة إلى القول المذكور أو إلى القرآن فإن الإخبار
عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب كونه بطريق الوحى المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن
لانبائه عنه فى كل موضع وكونه علماً عندهم فى ذلك فعمدوا إلى تكذيبه وتسميته سحراً تمادياً منهم فى
العناد وتفاديا عن سنن الرشاد وقيل هو إشارة إلى نفس البعث ولا يلائمه التسمية بالسحر فإنه إنما يطلق
على شىء موجود ظاهراً لا أصل له فى الحقيقة ونفس البعث عندهم معدوم بحت وتعلق الآية الكريمة بما
قبلها إما من حيث أن البعث كما أشير إليه من تمات الابتلاء المذكور فكأنه قيل الأمر كما ذكر ومع ذلك
إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تماته لا يتلعثمون فى الرد ويعدون ذلك من قبيل
مالا صحة له أصلا فضلا عن تصديق ماهذه من تماته وأما من حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل وهو
الذى خلق جميع المخلوقات ابتداء لهذه الحكمة البالغة ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه يعيدهم تارة أخرى وهو

وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ ۗ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾ ١١ هود

وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ ١١ هود

أهون عليه يقولون مايقولون فسبحان الله عما يصفون وقرأ حمزة والكسائى إلا ساحر على أن الإشارة إلى القائل أو إلى القرآن على أسلوب شعر شاعر وقرىء بالفتح على تضمين قلت معنى ذكرت أو على أن أنك بمعنى عنك فى علك أى ولئن قلت لعلكم مبعوثون على أن الرجاء والتوقع باعتبار حال المخاطبين أى توقعوا ذلك ولا تبتوا القول بإنكاره أو على أنه مجاراة معهم فى الكلام على نهج المساعدة لئلا يسارعوا إلى اللجاج والعناد ريثما قرع أسماعهم بت القول بخلاف ما ألفوا وألفوا عليه آباءهم من إنكار البعث ويكون ذلك أدعى لهم إلى التأمل والتدبر وما فعلوه قاتلهم الله أنى يؤفكون (ولئن أخرنا عنهم العذاب) ٨ المترتب على بعثهم أو العذاب الموعود فى قوله تعالى فإن تولوا فإنى أخاف عليكم عذاب يوم كبير وقيل عذاب يوم بدر وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام للمستهزئين والظاهر أن المراد به العذاب الشامل للكفرة دون مايخص ببعض منهم على أنه لم يكن موعوداً يستعجل منه المجرمون (إلى أمة معدودة) إلى طائفة من الأيام قليلة لأن مايحصره العد قليل (ليقولن مايحبسه) أى أى شىء ● يمنعه من المجىء فكأنه يريده فيمنعه مانع وإنما كانوا يقولونه بطريق الاستعجال استهزاء لقوله تعالى ماكانوا به يستهزئون ومرادهم إنكار المجىء والحبس رأساً لا الاعتراف به والاستفسار عن حابسه (ألا ● يوم يأتيهم) ذلك (ليس مصروفا) محبوساً (عنهم) على معنى أنه لا يرفعه رافع أبداً إن أريد به عذاب ● الآخرة أو لا يدفعه عنكم دافع بل هو واقع بكم إن أريد به عذاب الدنيا ويوم منصوب بخبر ليس مقدماً عليه واستدل به البصريون على جواز تقديمه على ليس إذ المعمول تابع للعامل فلا يقع إلا حيث يقع متبوعه ورد بأن الظرف يجوز فيه مالا يجوز فى غيره توسعاً وبأنه قد يقدم المعمول حيث لا مجال لتقدم العامل كما فى قوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر فإن اليتيم والسائل مع كونهما منصوبين بالفعلين المجزومين قد تقدما على لا الناهية مع امتناع تقدم الفعلين عليها . قال أبو حيان وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا مادل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة وقول الشاعر [فيأبى فما يزداد إلا لجاجة ۞ وكنت أبياً فى الخنا لست أقدم] (وحاق ● بهم) أى أحاط بهم (ماكانوا به يستهزءون) أى العذاب الذى كانوا يستعجلون به استهزاء وفى التعبير ● عنه بالموصول تهويل لمكانه وإشعار بعلية ماورد فى حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته والتعبير عنها بالماضى وارد على عادة الله تعالى فى أخباره لأنها فى تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة وفى ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر وتقرير وقوع المخبر به مالا يخفى (ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة) ٩ أى أعطيناه نعمة من صحة وأمن وجدة وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها (ثم نزعناها منه) أى ●

وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ ١١ هود

إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾ ١١ هود

● سلبناه إياها وإيراد النزع للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليها (إنه ليئوس) شديد القنوط من روح الله قطوع رجاءه من عود أمثالها عاجلا أو آجلا بفضل الله تعالى لقلة صبره وعدم توكله عليه وثقته به

● (كفور) عظيم الكفران لما سلف من النعم وفيه إشارة إلى أن النزع إنما كان بسبب كفرانهم بما كانوا يتقلبون فيه من نعم الله عز وجل وتأخيره عن وصف يأسهم مع تقدمه عليه لرعاية الفواصل على أن اليأس من فضل الله سبحانه وقطع الرجاء عن إضافة أمثاله فى العاجل وإيصال أجره فى الآجل من

١٠ باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته) كصحة بعد سقم وجدة بعد عدم وفرج بعد شدة وفى التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها فى أدنى ماينطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها وإسناد الأول إلى الله عز وجل دون الثانى مالايخفى من الجزالة والدلالة على أن مراده تعالى إنما هو إيصال الخير المرغوب فيه على أحسن مايكون وأنه إنما يريد بعباده اليسر دون العسر وإنما ينالهم ذلك بسوء اختيارهم نيلا يسيراً كأنما يلاصق البشرة من غير تأثير وأما نزع الرحمة فإنما صدر عنه بقضية الحكمة

● الداعية إلى ذلك وهى كفرانهم بها كما سبق وتنكير الرحمة باعتبار لحوق النزع بها (ليقولن ذهب السيئات عنى) أى المصائب التى تسوؤنى ولن يعتريني بعد أمثالها كما هو شأن أولئك الأشرار فإن الترقب لورود

● أمثالها مما يكدر السرور وينغص العيش (إنه لفرح) بطر وأشر بالنعم مغتر بها (فخور) على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها واللام فى لئن فى الآيات الأربع موطئة للقسم وجوابه

١١ ساد مسد جواب الشرط (إلا الذين صبروا) على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله

● واستسلاماً لقضائه (وعملوا الصالحات) شكراً على آلائه السالفة والآنفة واللام فى الإنسان إما

● لاستغراق الجنس فالاستثناء متصل أو للعهد فمنقطع (أولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما فيه من معنى البعد للإيذان بعلو درجتهم وبعد منزلتهم فى الفضل أى أولئك الموصوفون

● بتلك الصفات الحميدة (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم وإن جمت (وأجر) ثواب لأعمالهم الحسنة (كبير) ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن من حيث إن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الإجمال الواقع فى قوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للإنسان أيشكر أم يكفر لا يهتدى إلى سنن الصواب بل يحيد فى كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين أو من حيث إن إنكارهم بالبعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل إنما فعلوا مافعلوا لأن طبيعة الإنسان مجبولة على ذلك .

فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ ١١ هود

أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ ١١ هود

١٢ (فلعلك تارك بعض مايوحى إليك) من البينات الدالة على حقية نبوتك المنادية بكونها من عند الله عز وجل لمن له أذن واعية ● (وضائق به صدرك) أى عارض لك ضيق صدر بتلاوته عليهم وتبليغه إليهم فى أثناء الدعوة والمحاجة ● (أن يقولوا) لأن يقولوا تعامياً عن تلك البراهين التى لا تكاد تخفى صحتها على أحد ممن له أدنى بصيرة وتمادياً فى العناد على وجه الاقتراح ● (لولا أنزل عليه كنز) مال خطير مخزون يدل على صدقه ● (أو جاء معه ملك) يصدقه قيل قاله عبد الله بن أمية المخزومى . وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا يامحمد اجعل لنا جبال مكة ذهباً إن كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة يشهدوا بنبوتك فقال لا أقدر على ذلك فنزلت فكأنه ﷺ لما عاين اجتراءهم على اقتراح مثل هذه العظائم غير قانعين بالبينات الباهرة التى كانت تضطرهم إلى القبول لو كانوا من أرباب العقول وشاهد ركوبهم من المكابرة متن كل صعب وذلول مسارعين إلى المقابلة بالتكذيب والاستهزاء وتسميتها سحراً مثل حاله ﷺ بحال من يتوقع منه أن يضيق صدره بتلاوة تلك الآيات الساطعة عليهم وتبليغها إليهم فحمل على الحذر منه بما فى لعل من الإشفاق فقيل ● (إنما أنت نذير) ليس عليك إلا الإنذار بما أوحى إليك غير مبال بما صدر عنهم من الرد والقبول ● (والله على كل شىء وكيل) يحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه فى جميع أمورك فإنه فاعل بهم مايليق بحالهم والاقتصار على النذير فى أقصى غاية من إصابة المحز ١٣ (أم يقولون افتراه) إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وتهاونهم به وعدم اقتناعهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على كونه من عند الله عز وجل وعلى حقية نبوته ﷺ وشروع فى ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم وما فيها من معنى الهمزة للتوبيخ والإنكار والتعجيب والضمير المستكن فى افتراه للنبى ﷺ والبارز لما يوحى أى بل أيقولون افتراه وليس من عند الله ● (قل) إن كان الأمر كما تقولون ● (فأتوا) أنتم أيضاً (بعشر سور مثله) فى البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور أى أمثاله وتوحيده إما باعتبار مماثلة كل واحدة منها أو لأن المطابقة ليست بشرط حتى يوصف المثنى بالمفرد كما فى قوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا أو للإيماء إلى أن وجه الشبه ومدار المماثلة فى الجميع شىء واحد هو البلاغة المؤدية إلى مرتبة الإعجاز فكأن الجميع واحد ● (مفتريات) صفة أخرى لسور أخرت عن وصفها بالمماثلة لما يوحى لأنها الصفة المقصودة بالتكليف إذ بها يظهر عجزهم وقعودهم عن المعارضة وأما وصف الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شىء فى مقام التحدى وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه

فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ ١١ هود

لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة فى الافتراء والمعنى فأتوا بعشر سور مماثلة له فى البلاغة مختلقات من عند أنفسكم إن صح أنى اختلقته من عندى فإنكم أقدر على ذلك منى لأنكم عرب فصحاء بلغاء قد مارستم مبادى ذلك من الخطب والأشعار وحفظتم الوقائع والأيام وزاولتم أساليب النظم والنثر (وادعوا) للاستظهار فى المعارضة (من استطعتم) دعاءه والاستعانة به من آلهتكم التى تزعمون أنها عمدة لكم فى كل ماتأتون وما تذرون والكهنة ومدارهكم الذين تلجئون إلى آرائهم فى الملمات ليسعدوكم فيها (من دون الله) متعلق بادعوا أى متجاوزين الله تعالى (إن كنتم صادقين) فى إنى افتريته فإن ذلك يستلزم إمكان الإتيان بمثله وهو أيضاً يستلزم قدرتكم عليه والجواب محذوف يدل عليه المذكور (فإن لم يستجيبوا لكم) أى فإن لم يفعلوا ما كلفوه من الإتيان بمثله كقوله تعالى فإن لم تفعلوا وإنما عبر عنه بالاستجابة إيماء إلى أنه ﷺ على كال أمن من أمره كأن أمره لهم بالإتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه والضمير فى لكم للرسول ﷺ والجمع للتعظيم كما فى قول من قال [وإن شئت حرمت النساء سواكم | أوله وللمؤمنين لأنهم أتباع له ﷺ فى الأمر بالتحدى وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه ﷺ ويناصبوا معه لمعارضة المعارضين كما كانوا يفعلونه فى الجهاد وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ فى الإيمان والطمأنينة فى الإيقان ولذلك رتب عليه قوله عز وجل (فاعلموا) أى اعلموا حين ظهر لكم عجزهم عن المعارضة مع تهالكهم عليها علماً يقيناً متاخماً لعين اليقين بحيث لا مجال معه لشائبة ريب بوجه من الوجوه كأن ماعداه من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للإشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة وبه يتضح سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة فإن تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك فيه أو اثبتوا واستمروا على ما كنتم عليه من العلم (إنما أنزل) ملتبساً (بعلم الله) المخصوص به بحيث لا تحوم حوله العقول والأفهام مستبداً بخصائص الإعجاز من جهتى النظم الرائق والإخبار بالغيب (وأن لا إله إلا هو) أى واعلموا أيضاً أن لاشريك له فى الألوهية وأحكامها ولا يقدر على مايقدر عليه أحد (فهل أنتم مسلمون) أى مخلصون فى الإسلام أو ثابتون عليه وهذا من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين ويجوز أن يكون الخطاب فى الكل للمشركين من جهة الرسول ﷺ داخلا تحت الأمر بالتحدى والضمير فى لم يستجيبوا لمن استطعتم أى فإن لم يستجب لكم آلهتكم وسائر من إليهم تجأرون فى مهماتكم وملماتكم إلى المعاونة والمظاهرة فاعلموا أن ذلك خارج عن دائرة قدرة البشر وأنه منزل من خالق القوى والقدر فإيراد كلمة الشك حينئذ مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة آلهتهم تهكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل وترتيب الأمر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث إنه مسبوق بالدعاء المسبوق بعجزهم واضطرارهم فكأنه قيل فإن لم يستجيبوا لكم عند التجائكم إليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاقت عليكم الحيل وعيت بكم العلل أو من حيث إن من يستمدون بهم أقوى منهم فى اعتقادهم فإذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور

مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ ١١ هود

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ ١١ هود

عجز أنفسهم يكون عجزهم أظهر وأوضح واعلموا أيضاً أن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشركة فى الألوهية وأحكامها فهل أنتم داخلون فى الإسلام إذلم يبق بعد شائبة شبهة فى حقيته وفى بطلان ما كنتم فيه من الشرك فيدخل فيه الإذعان لكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولياً أو منقادون للحق الذى هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون لما كنتم فيه من المكابرة والعناد وفى هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر وإقناط من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه هذا والأول أنسب لما سلف من قوله تعالى وضائق به صدرك ولما سيأتى من قوله تعالى فلاتك فى مرية منه وأشد ارتباطاً بما يعقبه كما ستحيط به خبراً (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) أى ١٥ مايزينها ويحسنها من الصحة والأمن والسعة فى الرزق وكثرة الأولاد والرياسة وغير ذلك والمراد بالإرادة ما يحصل عند مباشرة الأعمال لا مجرد الإرادة القلبية لقوله تعالى (نوف إليهم أعمالهم فيها) وإدخال كان عليها للدلالة على استمرارها منهم بحيث لا يكادون يريدون الآخرة أصلا وليس المراد بأعمالهم أعمال كلهم فإنه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولا كل أحد ينال كل ما يهواه فإن ذلك منوط بالمشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ولا كل أعمالهم بل بعضها الذى يترتب عليه الأمور المذكورة بطريق الأجر والجزاء من أعمال البر وقد أطلقت وأريد بها ثمراتها فالمعنى نوصل إليهم ثمرات أعمالهم فى الحياة الدنيا كاملة وقرىء يوف على الإسناد إلى الله عز وجل وتوف بالفوقانية على البناء للمفعول ورفع أعمالهم وقرىء نوفى بالتخفيف والرفع لكون الشرط ماضياً كقوله [وإن أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم] (وهم فيها) أى فى الحياة الدنيا (لا يبخسون) أى لا ينقصون وإنما عبر عن ذلك بالبخس الذى هو نقص الحق مع أنه ليس لهم شائبة حق فيها أو توه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التى هى إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك بناء للأمر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة فى نفى النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلا والمعنى إنهم فيها خاصة لا ينقصون ثمرات أعمالهم وأجورها نقصاً كلياً مطرداً ولا يحرمونها حرماناً كلياً وأما فى الآخرة فهم فى الحرمان المطلق واليأس المحقق كما ينطق به قوله تعالى (أولئك) الخ فإنه إشارة إلى المذكورين باعتبار إرادتهم الحياة الدنيا أو ١٦ باعتبار توفيتهم أجورهم من غير بخس أو باعتبارهما معاً وما فيه من معنى البعد للإيذان ببعد منزلتهم فى سوء الحال أى أولئك المريدون للحياة الدنيا وزينتها الموفون فيها ثمرات أعمالهم من غير بخس (الذين ليس لهم فى الآخرة إلا النار) لأن هممهم كانت مصروفة إلى الدنيا وأعمالهم مقصورة على تحصيلها وقد

أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ فَٱلنَّارُ مَوْعِدُهُۥ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٧﴾ ١١ هود

اجتنوا ثمرتها ولم يكونوا يريدون بها شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم فى الآخرة إلا النار وعذابها المخلد ● (وحبط ماصنعوا فيها) أى ظهر فى الآخرة حبوط ماصنعوه من الأعمال التى كانت تؤدى إلى الثواب لو كانت معمولة للآخرة أو حبط ما صنعوه فى الدنيا من أعمال البر إذ شرط الاعتداد بها الإخلاص ● (وباطل) أى فى نفسه (ما كانوا يعملون) فى أثناء تحصيل المطالب الدنيوية ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدمه لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة وأن الثانى ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبىء عن الحدوث وبالثانى البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلا بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفاً لازماله ثابتاً فيه وفى زيادة كان فى الثانى دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس فى الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التى هى من مقدمات مطالبهم الدنية وقرىء وبطل على الفعل أى ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوى فبطل مطلقاً وقرىء وباطلا ما كانوا يعملون على أن ما إبهامية أو فى معنى المصدر كقوله ولا خارجا من فى زور كلام وعن أنس رضى الله عنه أن المراد بقوله تعالى من كان يريد الخ اليهود والنصارى إن أعطوا سائلا أو وصلوا رحماً عجل لهم جزاء ذلك بتوسعة فى الرزق وصحة فى البدن وقيل هم الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله ﷺ فأسهم لهم فى الغنائم وأنت خبير بأن ذلك إنما كان بعد الهجرة والسورة مكية وقيل هم أهل الرياء يقال للقراء منهم أردت أن يقال فلان قارىء فقد قيل ذلك وهكذا الغيره ممن يعمل أعمال البر لا لوجه الله تعالى فعلى هذا لا بد من تقييد قوله تعالى لهم إلا النار بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك والذى تقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد به مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون فى القرآن العظيم اندراجاً أولياً فإنه عز وعلا لما أمر نبيه ﷺ والمؤمنين بأن يزدادوا علماً ويقيناً بأن القرآن منزل بعلم الله وبأن لا قدرة لغيره على شىء أصلا وهيجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شىء أصلا اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شئونهم الموهمة لكونهم على شىء فى الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستيلائهم على المطالب الدنيوية وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ولقد بين ذلك أى بيان ثم أعيد الترغيب فيما ذكر من الإيمان بالقرآن والتوحيد والإسلام فقيل (أفمن كان على بينة من ربه) أى برهان نير عظيم الشأن يدل ١٧ على حقية ما رغب فى الثبات عليه من الإسلام وهو القرآن وباعتباره أو بتأويل البرهان ذكر الضمير ● الراجع إليها فى قوله تعالى (ويتلوه) أى يتبعه (شاهد) يشهد بكونه من عند الله تعالى وهو الإعجاز فى

نظمه المطرد فى كل مقدار سورة منه أو ماوقع فى بعض آياته من الإخبار بالغيب وكلاهما وصف تابع
له شاهد بكونه من عند الله عز وجل غير أنه على التقدير الأول يكون فى الكلام إشارة إلى حال رسول
الله ﷺ والمؤمنين فى تمسكهم بالقرآن عند تبين كونه منزلا بعلم الله بشهادة الإعجاز (منه) أى من القرآن
غير خارج عنه أو من جهة الله تعالى فإن كلا منهما وارد من جهته تعالى للشهادة ويجوز على هذا التقدير
أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يدى رسول الله ﷺ فإن ذلك أيضاً من الشواهد التابعة للقرآن
الواردة من جهته تعالى فالمراد بمن فى قوله تعالى أفمن كل من اتصف بهذه الصفة الحميدة فيدخل فيه
المخاطبون بقوله تعالى فاعلموا فهل أنتم دخولا أولياً وقيل هو النبى ﷺ وقيل مؤمنو أهل الكتاب كعبد
الله بن سلام وأضرابه وقيل المراد بالبينة دليل العقل وبالشاهد القرآن فالضمير فى منه لله تعالى أو البينة
القرآن ويتلوه من التلاوة والشاهد جبريل أو لسان النبى ﷺ على أن الضمير له أو من التلو والشاهد
ملك يحفظ والأولى هو الأول ولما كان المراد بتلو الشاهد للبرهان إقامة الشهادة بصحته وكونه من عند
الله تابعاً له بحيث لا يفارقه فى مشهد من المشاهد فإن القرآن بينة باقية على وجه الدهر مع شاهدها الذى
يشهد بأمرها إلى يوم القيامة عند كل مؤمن وجاحد عطف كتاب موسى فى قوله عز قائلا (ومن قبله
كتاب موسى) على فاعله مع كونه مقدماً عليه فى النزول فكأنه قيل أفمن كان على بينة من ربه ويشهد به
شاهد منه وشاهد آخر من قبله هو كتاب موسى وإنما قدم فى الذكر المؤخر فى النزول لكونه وصفاً
لازماً له غير مفارق عنه ولعراقته فى وصف التلو والتنكير فى بينة وشاهد للتفخيم (إماما) أى مؤتماً
به فى الدين ومقتدى وفى التعرض لهذا الوصف بصدد بيان تلو الكتاب مالا يخفى من تفخيم شأن المتلو
(ورحمة) أى نعمة عظيمة على من أنزل إليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة
بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب (أولئك) الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهو الكون على
بينة من الله ولما أن ذلك عبارة عن مطلق التمسك بها وقد يكون ذلك بطريق التقليد لمن سلف من عظماء
الدين من غير عثور على دقائق الحقائق وصفهم بأنهم (يؤمنون) أى يصدقونه حق التصديق حسبما تشهد
به الشواهد الحقة المعربة عن حقيته (ومن يكفر به) أى بالقرآن ولم يصدق بتلك الشواهد الحقة (من
الأحزاب) من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ (فالنار موعده) يردها لامحالة حسبما
نطق به قوله تعالى ليس لهم فى الآخرة إلا النار وفى جعلها موعداً إشعار بأن له فيها مالا يوصف من أفانين
العذاب (فلاتك فى مرية منه) أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله عز وجل غبما شهدت به
الشواهد المذكورة وظهر فضل من تمسك به (إنه الحق من ربك) الذى يربيك فى دينك ودنياك (ولكن
أكثر الناس لا يؤمنون) بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لعنادهم واستكبارهم فمن فى
قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه مبتدأ حذف خبره لإغناء الحال عن ذكره وتقديره أفمن كان على بينة
من ربه كأولئك الذين ذكرت أعمالهم وبين مصيرهم ومآلهم يعنى أن بينهما تفاوتاً عظيماً بحيث لا يكاد يتراءى
ناراهما وإيراد الفاء بعد الهمزة لإنكار ترتب توهم المماثلة على ماذكر من صفاتهم وعدد من هناتهم كأنه
قيل أبعد ظهور حالهم فى الدنيا والآخرة كما وصف يتوهم المماثلة بينهم وبين من كان على أحسن ما يكون

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ ١١ هود

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿١٩﴾ ١١ هود

أُولَٰئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾ ١١ هود

فى العاجل والآجل كما فى قوله تعالى أفاتخذتم من دونه أولياء أى أبعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء وقوله تعالى أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) بأن نسب إليه مالا يليق به كقولهم للملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقولهم لآلهتهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله يعنى أنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه كذباً وهذا التركيب وإن كان سبكه على إنكار أن يكون أحد أظلم منهم من غير تعرض لإنكار المساواة ونفيها ولكن المقصود به قصداً مطرداً إنكار المساواة ونفيها وإفادة أنهم أظلم من كل ظالم كما ينبىء عنه ماسيتلى من قوله عز وجل لا جرم أنهم فى الآخرة هم الأخسرون فإذا قيل من أكرم من فلان أو لا أفضل منه فالمراد منه حتماً أنه أكرم من كل كريم وأفضل من كل فاضل (أولئك) الموصوفون بالظلم البالغ الذى هو الافتراء على الله تعالى وبهذه الإشارة حصلت الغنية عن إسناد العرض إلى أعمالهم واكتفى بإسناده إليهم حيث قيل (يعرضون) لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فإن عرض العامل بعمله أفظع من عرض عمله مع غيبته (على ربهم) الحق وفيه إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أرباباً من دون الله عز وجل (ويقول الأشهاد) عند العرض من الملائكة والنبيين أو من جوارحهم وهو جمع شاهد أو شهيد كأصحاب وأشراف (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) بالافتراء عليه كأن ذلك أمر واضح غنى عن الشهادة بوقوعه وإنما المحتاج إلى الشهادة تعيين من صدر عنه ذلك فلذلك لا يقولون هؤلاء كذبوا على ربهم ويجوز أن يكون المراد بالأشهاد الحضار وهم جميع أهل الموقف على ماقاله قتادة ومقاتل ويكون قولهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ذماً لهم بذلك لا شهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى ويقول دون ويشهد الخ توطئة لما يعقبه من قوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) بالافتراء المذكور ويجوز أن يكون هذا على الوجه الأول من كلام الله تعالى وفيه تهويل عظيم لما يحيق بهم من عاقبة ظلمهم اللهم إنا نعوذ بك من الخزى على رءوس الأشهاد (الذين يصدون) أى كل من يقدرون على صده أو يفعلون الصد (عن سبيل الله) عن دينه القويم (ويبغونها عوجاً) انحرافاً أى يصفونها بذلك وهى أبعد شىء منه أو يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها يقال بغيتك خيراً أو شراً أى طلبت لك وهذا شامل لتكذيبهم بالقرآن وقولهم إنه ليس من عند الله (وهم بالآخرة هم كافرون) أى يصفونها بالعوج والحال أنهم كافرون بها لا أنهم يؤمنون بها ويزعمون أن لها سبيلا سوياً يهدون الناس إليه وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به كأن كفر غيرهم ليس بشىء عند كفرهم (أولئك)

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢١﴾ ١١ هود

لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴿٢٢﴾ ١١ هود

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخۡبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ ١١ هود

مع ماوصف من أحوالهم الموجبة للتدمير (لم يكونوا معجزين) الله تعالى مفلتين بأنفسهم من أخذه لو أراد ذلك (فى الأرض) مع سعتها وإن هربوا منها كل مهرب (وما كان لهم من دون الله من أولياء) ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه والجمع إما باعتبار أفراد الكفرة كأنه قيل وما كان لأحد منهم من ولى أو باعتبار تعدد ماكانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بياناً لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية (يضاعف لهم العذاب) استئناف يتضمن حكمة تأخير المؤاخذة وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالتشديد (ماكانوا يستطيعون السمع) لفرط تصامهم عن الحق وبغضهم له كأنهم لا يقدرون على السمع ولما كان قبح حالهم فى عدم إذعانهم للقرآن الذى طريق تلقيه السمع أشد منه فى عدم قبولهم لسائر الآيات المنوطة بالأبصار بالغ فى نفى الأول عنهم حيث نفى عنهم الاستطاعة واكتفى فى الثانى بنفى الإبصار فقال تعالى (وماكانوا يبصرون) لتعاميهم عن آيات الله المبسوطة فى الأنفس والآفاق وهو استئناف وقع تعليلا لمضاعفة العذاب وقيل هو بيان لما نفى من ولاية الآلهة فإن مالا يسمع ولا يبصر بمعزل من الولاية وقوله تعالى يضاعف لهم العذاب اعتراض وسط بينهما نعياً عليهم من أول الأمر سوء العاقبة (أولئك) المنعوتون بما ذكر من القبائح (الذين خسروا أنفسهم) ٢١ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله عز سلطانه (وضل عنهم ماكانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها أو خسروا مابذلوا وضاع عنهم ماحصلوا فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة (لا جرم) فيه ثلاثة أوجه الأول ٢٢ أن لا نافية لما سبق وجرم فعل بمعنى حق وأن مع مافى حيزه فاعله والمعنى لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم فى الآخرة هم الأخسرون) وهذا مذهب سيبويه والثانى جرم بمعنى كسب وما بعده مفعوله وفاعله مادل عليه الكلام أى كسب ذلك خسرانهم فالمعنى ماحصل من ذلك إلا ظهور خسرانهم والثالث أن لا جرم بمعنى لا بد أى لا بد أنهم فى الآخرة هم الأخسرون وأياً ماكان فمعناه أنهم أخسر من كل خاسر فتبين أنهم أظلم من كل ظالم وهذه الآيات الكريمة كما ترى مقررة لما سبق من إنكار المماثلة بين من كان على بينة من ربه وبين من كان يريد الحياة الدنيا أبلغ تقرير فإنهم حيث كانوا أظلم من كل ظالم وأخسر من كل خاسر لم يتصور مماثلة بينهم وبين أحد من الظلمة الأخسرين فما ظنك بالمماثلة بينهم وبين من هو فى أعلى مدارج الكمال ولما ذكر فريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم ومآلهم شرع فى بيان حال أضدادهم أعنى فريق المؤمنين ومايئول إليه أمرهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسنهم المذكورة فى قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه الآية ليتبين مابينهما من التباين البين حالا ومآلا فقيل (إن الذين آمنوا) أى بكل مايجب أن يؤمن ٢٣

مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ١١ هود

به فيندرج تحته مانحن بصدده من الإيمان بالقرآن الذى عبر عنه بالكون على بينة من الله وإنما يحصل ذلك باستماع الوحى والتدبر فيه ومشاهدة مايؤدى إلى ذلك فى الأنفس والآفاق أو فعلوا الإيمان كما فى يعطى ويمنع (وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم) أى اطمأنوا إليه وانقطعوا إلى عبادته بالخضوع والتواضع من الخبت وهى الأرض المطمئنة ومعنى اخبت دخل فى الخبت كأنهم وأنجد دخل فى تهامة ونجد (أولئك) المنعوتون بتلك النعوت الجميلة (أصحاب الجنة هم فيها خالدون) دائمون وبعد بيان تباين حاليهما عقلا أريد بيان تباينهما حسا فقيل (مثل الفريقين) المذكورين أى حالهما العجيب لأن المثل ٢٤ لا يطلق إلا على مافيه غرابة من الأحوال والصفات (كالأعمى والأصم والبصير والسميع) أى كحال هؤلاء فيكون ذواتهم كذواتهم والكلام وإن أمكن أن يحمل على تشبيه الفريق الأول بالأعمى وبالأصم وتشبيه الفريق الثانى بالبصير وبالسميع لكن الأدخل فى المبالغة والأقرب إلى ما يشير إليه لفظ المثل والأنسب بما سبق من وصف الكفرة بعدم استطاعة السمع وبعدم الإبصار أن يحمل على تشبيه الفريق الأول بمن جمع بين العمى والصمم وتشبيه الفريق الثانى بمن جمع بين البصر والسمع على أن تكون الواو فى قوله تعالى والأصم وفى قوله والسميع لعطف الصفة على الصفة كما فى قول من قال [إلى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة فى المزدحم] وأيا ماكان فالظاهر أن المراد بالحال المدلول عليها بلفظ المثل وهى التى يدور عليها أمر التشبيه ما يلائم الأحوال المذكورة المعتبرة فى جانب المشبه به من تعامى الفريق الأول عن مشاهدة آيات الله المنصوبة فى العالم والنظر إليها بعين الاعتبار وتصامهم عن استماع آيات القرآن الكريم وتلقيها بالقبول حسبما ذكر فى قوله تعالى ماكانوا يستطيعون السمع وماكانوا يبصرون وإنما لم يراع هذا الترتيب ههنا لكون الأعمى أظهر وأشهر فى سوء الحال من الأصم ومن استعمال الفريق الثانى لكل من أبصارهم وأسماعهم فيما ذكر كما ينبغى المدلول عليه بما سبق من الإيمان والعمل الصالح والإخبات حسبما فسر به فيما مر فلا يكون التشبيه تمثيليا لا جميع الأحوال المعدودة لكل من الفريقين مما ذكر ومايؤدى إليه من العذاب المضاعف والخسران البالغ فى أحدهما ومن النعيم المقيم فى الآخر فإن اعتبار ذلك ينزع إلى كون التشبيه تمثيليا بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوقه هيئة فتشبه بهيئة منتزعة ممن فقد مشعرى البصر والسمع فتخبط فى مسلكه فوقع فى مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا وينتزع من حال الفريق الثانى فى استعمال مشاعرهم فى آيات الله تعالى حسبما ينبغى وفوزهم بدار الخلود هيئة فتشبه بهيئة منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما فى مهماته فيهتدى إلى سبيله وينال مرامه (هل يستويان) يعنى الفريقين المذكورين والاستفهام إنكارى مذكر لما سبق من إنكار المماثلة فى قوله عز وجل أفمن كان على بينة الآية (مثلا) أى حالا وصفة وهو تمييز من فاعل يستويان (أفلا تذكرون) أى أتشكون فى عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو أتغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ضرب

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ ١١ هود

لكم من المثل فيكون الإنكار وارداً على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون راجعاً إلى عدم التذكر بعد تحقق مايوجب وجوده وهو المثل المضروب كما فى قوله تعالى أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فإن الفاء هناك لإنكار الانقلاب بعد تحقق مايوجب عدمه من علمهم بخلو الرسل قبل رسول الله ﷺ أو أفلا تفعلون التذكر أو أفلا تعقلون ومعنى الهمزة إنكار عدم التذكر واستبعاد صدوره عن المخاطبين وأنه ليس مما يصلح أن يقع لا من قبيل الإنكار فى قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه وقوله تعالى هل يستويان فإن ذلك لنفى المماثلة ونفى الاستواء. ولما بين من فاتحة السورة الكريمة إلى هذا المقام أنها كتاب محكم الآيات مفصلها نازل فى شأن التوحيد وترك عبادة غير الله سبحانه وأن الذى أنزل عليه نذير وبشير من جهته تعالى وقرر فى تضاعيف ذلك ماله مدخل فى تحقيق هذا المرام من الترغيب والترهيب وإلزام المعاندين بما يقارنه من الشواهد الحقة الدالة على كونه من عند الله تعالى وتسلية الرسول ﷺ عما عراه من ضيق الصدر العارض له من اقتراحاتهم الشنيعة وتكذيبهم له وتسميتهم للقرآن تارة سحر وأخرى مفترى وتثبيته ﷺ والمؤمنين على التمسك به والعمل بموجبه على أبلغ وجه وأبدع أسلوب شرع فى تحقيق ما ذكر وتقريره بذكر قصص الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين المشتملة على ما اشتمل عليه فاتحة السورة الكريمة ليتأكد ذلك بطريقين أحدهما أن ما أمر به من التوحيد وفروعه مما أطبق عليه الأنبياء قاطبة والثانى أن ذلك إنما علمه رسول الله ﷺ بطريق الوحى فلا يبقى فى حقيته كلام أصلا وليتسلى بما يشاهده من معاناة الرسل قبله من أممهم ومقاساتهم الشدائد من جهتهم فقيل (ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه) الواو ابتدائية واللام جواب قسم محذوف وحرفه الباء لا الواو كما فى سورة الأعراف لئلا يجتمع واوان ولا يكاد تطلق هذه اللام إلا مع قد لأنها مظنة التوقع وأن المخاطب إذا سمعها توقع وقوع ماصدر بها ونوح هو ابن لمك بن متوشلخ بن إدريس عليهما السلام وهو أول نبى بعث بعده. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بعث ﷺ على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة (إنى لكم نذير) بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قائلا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائى بالفتح على إضمار حرف الجر أى أرسلناه ملتبساً بذلك الكلام وهو إنى لكم نذير بالكسر فلما اتصل به الجار فتح كما فتح فى كأن والمعنى على الكسر وهو قولك إن زيداً كالأسد واقتصر على ذكر كونه ﷺ نذيراً لا لأن دعوته ﷺ كانت بطريق الإنذار فقط ألا يرى إلى قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً الخ بل لأنهم لم يغتنموا مغانم إبشاره ﷺ (مبين) أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه لأن الإنذار إعلام المحذور لا لمجرد التخويف والازعاج بل للحذر منه فيتعلق بكلا وصفيه

٢٥

أن لَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ ١١ هود

فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ ١١ هود

٢٦ (ألا تعبدوا إلا الله) أى بأن لا تعبدوا على أن أن مصدرية والباء متعلقة بأرسلنا ولا ناهية أى أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الشرك إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه وأحواله ﷺ وهو كونه نذيراً مبيناً ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يفرق بين الكتاب ومضمونه بماليس من أوصافه وأحواله أو مفسرة متعلقة به أو بنذير أو مفعول لمبين وعلى قراءة الفتح بدل من أنى لكم نذير مبين وتعيين لما يوجب وقوع المحذور وتبيين لوجه الخلاص وهو عبادة الله تعالى وقوله تعالى

● (إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم) تعليل لموجب النهى وتصريح بالمحذور وتحقيق للإنذار والمراد به يوم القيامة أو يوم الطوفان ووصفه بالأليم على الإسناد المجازى للمبالغة كما فى نهاره صائم وهذه المقالة وما فى مضاهاها مما قاله ﷺ فى أثناء الدعوة على ماعزى إليه فى سائر السور لما لم تصدر عنه ﷺ مرة واحدة بل كان يكررها عليهم فى تلك المدة المتطاولة على مانطق به قوله تعالى رب إنى دعوت قومى ليلا ونهاراً الآيات عطف على فعل الإرسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين

٢٧ الذين اتبعوه ﷺ بعدما للتنبيه والتى بالفاء التعقيبية فقيل (فقال الملأ الذين كفروا من قومه) أى الأشراف منهم من قولهم فلان ملىء بكذا أى مطيق له لأنهم ملئوا بكفايات الأمور أو لأنهم ملئوا القلوب هيبة والمجالس أبهة أو لأنهم ملئوا بالأحلام والآراء الصائبة ووصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من

● أول الأمر لا لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة (مانراك إلا بشراً مثلنا) مرادهم ما أنت إلا بشراً مثلنا ليس فيك مزية تخصك من دوننا بما تدعيه من النبوة ولو كان كذلك لرأيناه لا أن ذلك محتمل ولكن لا نراه

● وكذا الحال فى قولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى) فالفعلان من رؤية العين وقوله تعالى إلا بشراً مثلنا حال من المفعول وكذا قوله اتبعك فى موضع الحال منه إما على حاله أو بتقدير قد عند من يشترط ذلك ويجوز أن يكون من رؤية القلب وهو الظاهر فهما المفعول الثانى وتعلق الرأى فى الأول بالمثلية لا بالبشرية فقط وإنما لم يبتوا القول بذلك مع جزمهم به وإصرارهم عليه إراءة بأن ذلك لم يصدر عنهم جزافا بل بعد التأمل فى الأمر والتدبر فيه ولذلك اقتصروا على ذكر الظن فيما سيأتى وتعريضاً من أول الأمر برأى المتبين فكأن قولهم وما نراك جواب عما يرد عليهم من أنه ﷺ ليس مثلهم حيث عاين دلائل نبوته واغتنم اتباعه من له عين تبصر وقلب يدرك فزعموا أن هؤلاء أراذلنا أى أخساؤنا وأدانينا جمع أرذل فإنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم كالأكبر والأكابر أو جمع أرذل جمع رذل كأكالب وأكلب وكلب يعنون أنه لا عبرة باتباعهم لك إذ ليس لهم رزانة عقل ولا إصالة رأى وقد كان ذلك منهم فى بادى الرأى أى ظاهره من غير تعمق من البدو أو فى أوله من البدء والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ماقبلها وقد

قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ ١١ هود

قرأه أبو عمرو بها وانتصابه على الظرفية على حذف المضاف أى وقت حدوث بادى الرأى والعامل فيه اتبعك وإنما استرذلوهم مع كونهم أولى الألباب الراجحة لفقرهم فإنهم لما لم يعلموا إلا ظاهر الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حرمها ولم يفقهوا أن ذلك لا يزن عند الله جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه نعوذ بالله تعالى من ذلك (وما نرى لكم) أى لك ولمتبعيك فغلب المخاطب على الغائبين (علينا من فضل) يعنون أن اتباعهم لك لا يدل على نبوتك ولا يجديهم فضيلة تستتبع اتباعنا لكم واقتصارهم ههنا على ذكر عدم رؤية الفضل بعد تصريحهم برذالتهم فيما سبق باعتبار حالهم السابق واللاحق ومرادهم أنهم كانوا أراذل قبل اتباعهم لك ولا نرى فيهم وفيك بعد الاتباع فضيلة علينا (بل نظنكم كاذبين) جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعواكم واحدة أو إياك فى دعوى النبوة وإياهم فى تصديقك واقتصارهم على الظن احتراز منهم عن نسبتهم إلى المجازفة ومجاراة معه ﷺ بطريق الإراءة على نهج الإنصاف (قال ياقوم أرأيتم) أى أخبرونى وفيه إيماء ٢٨ إلى ركاكة رأيهم المذكور (إن كنت على بينة) برهان ظاهر (من ربى) وشاهد يشهد بصحة دعواى (وآتانى رحمة من عنده) هى النبوة ويجوز أن تكون هى البينة نفسها جىء بها إيذاناً بأنها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة من عنده فوجه إفراد الضمير فى قوله تعالى (فعميت عليكم) حينئذ ظاهر وإن أريد بها النبوة وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالإفراد لإرادة كل واحدة منهما أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفائها خفاء النبوة أو لتقدير فعل آخر بعد البينة ومعنى عميت أخفيت وقرىء عميت ومعناه خفيت وحقيقته أن الحجة كما تجعل مبصرة وبصيرة تجعل عمياء لأن الأعمى لا يهتدى ولا يهدى غيره وفى قراءة أبى فعماها عليكم على الإسناد إلى الله عز وجل (أنلزمكموها) أى أنكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب أرأيتم وساد مسد جواب الشرط وقرأ أبو عمرو بإخفاء حركة الميم وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما جاز فى الثانى الوصل والفصل فوصل كما فى قوله تعالى فسيكفيكهم الله (وأنتم لها كارهون) لا تختارونها ولا تتأملون فيها ومحصول الجواب أخبرونى إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواى إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة عندكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أى لا يكون ذلك وظاهره مشعر بصدوره عنه ﷺ بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله تعالى ولا ينفعكم نصحى الخ لكنه محمول على أن مراده ﷺ ردهم عن الإعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الإنكار إلى الإلزام حال كراهتهم لها لا إلى الإلزام مطلقاً هذا ويجوز أن يكون المراد بالبينة دليل العقل الذى هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها من بعض وبه يناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات

وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ ١١ هود

عليه وبخفائها على الكفرة على أن الضمير للبينة عدم إدراكهم لكونه ﷺ عليها وبالرحمة النبوة التى أنكروا اختصاصه ﷺ بها بين ظهرانيهم والمعنى أنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم أخبرونى إن امتزت عنكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربى وآتانى بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتى لها وكونى عليها إلى الآن حتى زعمتم أنى مثلكم وهى متحققة فى نفسها أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك فيكون الاستفهام للحمل على الإقرار وهو الأنسب بمقام المحاجة وحينئذ يكون كلامه ﷺ جواباً عن شبههم التى أدرجوها فى خلال مقالهم من كونه ﷺ بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة (ويا قوم لا أسألكم عليه) أى على ماقلته فى أثناء ٢٩ دعوتكم (مالا) تؤدونه إلى بعد إيمانكم واتباعكم لى فيكون ذلك أجراً لى فى مقابلة اهتدائكم (إن أجرى إلا على الله) الذى يثيبنى فى الآخرة وفى التعبير عنه حين نسب إليهم بالمال مالا يخفى من المزية (وما أنا بطارد الذين آمنوا) جواب عما لوحوا به بقولهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا من أنه لو اتبعه الأشراف لوافقوهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به فى قولهم أنؤمن لك واتبعك الأرذلون فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به ﷺ بذلك أنفة من الانتظام معهم فى سلك واحد (إنهم ملاقوا ربهم) تعليل لامتناعه ﷺ عن طردهم أى إنهم فائزون فى الآخرة بلقاء الله عز وجل كأنه قيل لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسى لأنهم مقربون فى حضرة القدس والتعرض لوصف الربوبية لتربية وجوب رعايتهم وتحتم الامتناع عن طردهم أو مصدقون فى الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لامحالة فكيف أطردهم وحمله على معنى أنهم يلاقونه فيجازيهم على مافى قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لى أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء إيمانهم على بادى الرأى من غير نظر وتفكر وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون يأباه الجزم بترتب غضب الله عز وجل على طردهم كما سيأتى وأيضاً فهم إنما قالوا إن اتباعهم لك إنما هو بحسب بادى الرأى بلا تأمل وتفكر وهذا لا يكاد يصلح مداراً للطرد فى الدنيا ولا للمؤاخذة فى الآخرة غايته أن لا يكونوا فى مرتبة الموقنين وادعاء أن بناء الإيمان على ظاهر الرأى يؤدى إلى الرجوع عنه عند التأمل فكأنهم قالوا إنهم اتبعوك بلا تأمل فلا يثبتون على دينك بل يرتدون عنه تعسف لا يخفى (ولكنى أراكم قوماً تجهلون) بكل ماينبغى أن يعلم ويدخل فيه جهلهم بلقاء الله عز وجل وبمنزلتهم عنده وباستيجاب طردهم لغضب الله كما سيأتى وبركاكة رأيهم فى التماس ذلك وتوقيف إيمانهم عليه أنفة عن الانتظام معهم فى سلك واحد وزعماً منهم أن الرذالة بالفقر والشرف بالغنى وإيثار صيغة الفعل للدلالة

وَيَـٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ ١١ هود

وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ ١١ هود

على التجدد والاستمرار أو تتسافهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة (وياقوم من ينصرنى من الله) ٣٠ يدفع حلول سخطه عنى (إن طردتهم) فإن ذلك أمر لامرد له لكون الطرد ظلماً موجباً لحلول السخط قطعاً وإنما لم يصرح به إشعاراً بأنه غنى عن البيان لا سيما غب ما قدم مايلوح به من أحوالهم فكأنه قيل من يدفع عنى غضب الله تعالى إن طردتهم وهم بتلك المثابة من الكرامة والزلفى كما ينبىء عنه قوله تعالى (أفلا تذكرون) أى أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل المذكور فلا تتذكرون ماذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ماتأتونه بمعزل عن الصواب ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت بياقوم (ولا أقول لكم) حين أدعى النبوة (عندى ٣١ خزائن الله) أى رزقه وأمواله حتى تستدلوا بعدمها على كذبى بقولكم وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين فإن النبوة أعز من أن تنال بأسباب دنيوية ودعواها بمعزل عن ادعاء المال والجاه (ولا أعلم الغيب) أى لا أدعى فى قولى إنى لكم نذير مبين إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم علم الغيب حتى تسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد (ولا أقول إنى ملك) حتى تقولوا ما نراك إلا بشراً مثلنا فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من مباديها يعنى إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذيبى والحال أنى لا أدعى شيئاً من ذلك ولا الذى أدعيه يتعلق بشىء منها وإنما يتعلق بالفضائل النفسانية التى بها تتفاوت مقادير البشر (ولا أقول) مساعدة لكم كما تقولون (للذين تزدرى أعينكم) أى تقتحمهم وتحتقرهم من زراه إذا عابه وإسناد الازدراء إلى أعينهم بالنظر إلى قولهم وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا وإما للإشعار بأن ذلك لقصور نظرهم ولو تدبروا فى شأنهم مافعلوا ذلك أى لا أقول فى شأن الذين استرذلتموهم لفقرهم من المؤمنين (لن يؤتيهم الله خيراً) فى الدنيا أو فى الآخرة فعسى الله أن يؤتيهم خيرى الدارين إن قلت هذا القول ليس مما تستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه ﷺ أصالة أو استتباعا كادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن مما نفاه ﷺ عن نفسه بطريق التبرؤ والتنزه عنه فمن أى وجه عطف نفيه على نفيها قلت من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذى تمسكوا به فيما سلف فإنهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة وأنها لا تتسنى ممن ليس على تلك الصفات فإن العثور على مكانها واغتنام مغانمها ليس من دأب الأراذل فأجاب ﷺ بنفى ذلك جميعاً فكأنه قال لا أقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير (الله أعلم بما فى أنفسهم) من الإيمان وإنما اقتصر على نفى القول المذكور مع أنه ﷺ جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيما فى الدارين وأنهم على يقين راسخ فى الإيمان جرياً على سنن الانصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم وإرشاداً

قَالُوا۟ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ ١١ هود

قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ ١١ هود

وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ ١١ هود

لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبنى أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة ظاهرة (إنى إذاً) أى إذا قلت ذلك (لمن الظالمين) لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم أو من الظالمين لأنفسهم بذلك فإن وباله راجع إلى أنفسهم وفيه تعريض بأنهم ظالمون فى ازدرائهم واسترذالهم وقيل إذا قلت شيئاً مما ذكر من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وهو بعيد لأن تبعة تلك الأقوال مغنية عن التعليل بلزوم الانتظام فى زمرة الظالمين (قالوا

٣٢ يانوح قد جادلتنا) خاصمتنا (فأكثرت جدالنا) أى أطلته أو أتيته بأنواعه فإن إكثار الجدال يتحقق بعد وقوع أصله فلذلك عطف عليه بالفاء أو أردت ذلك فأكثرته كما فى قوله تعالى فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ولما حجهم ﷺ وأبرز لهم بينات واضحة المدلول وحججاً تتلقاها العقول بالقبول وألقمهم الحجر برد شبههم الباطلة ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل وقالوا (فأتنا بما تعدنا) من العذاب الذى أشير إليه فى قوله إنى أخاف عليكم عذاب يوم أليم على تقدير أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة

٣٣ (إن كنت من الصادقين) فيما تقول (قال إنما يأتيكم به الله إن شاء) يعنى أن ذلك ليس موكولا إلى ولا هو مما يدخل تحت قدرتى وإنما يتولاه الله الذى كفرتم به وعصيتموه ويأتيكم به عاجلا أو آجلا إن تعلق به مشيئته التابعة للحكمة وفيه ما لا يخفى من تهويل الموعود فكأنه قيل الإتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله عز وجل (وما أنتم بمعجزين) بالهرب أو بالمدافعة كما تدافعوننى فى الكلام

٣٤ (ولا ينفعكم نصحى) النصح كلمة جامعة لكل ما يدور عليه الخير من قول أو فعل وحقيقته إمحاض إرادة الخير والدلالة عليه ونقيضه الغش وقيل هو إعلام موقع الغى ليتقى وموضع الرشد ليقتفى (إن أردت أن أنصح لكم) شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه والتقدير إن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى وهذه الجملة دليل على ما حذف من جواب قوله تعالى (إن كان الله يريد أن يغويكم) والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى هذا على ما ذهب إليه البصريون من عدم تقديم الجزاء على الشرط وأما على ما ذهب إليه الكوفيون من جوازه فقوله عز وعلا ولا ينفعكم نصحى جزاء للشرط الأول والجملة جزاء للشرط الثانى وعلى التقديرين فالجزاء متعلق بالشرط الأول وتعلقه به معلق بالشرط الثانى وهذا الكلام متعلق بقولهم قد جادلتنا فأكثرت جدالنا صدر عنه ﷺ إظهاراً للعجز عن إلزامهم بالحجج والبينات لتماديهم فى العناد وإيذاناً بأن ما سبق منه ليس بطريق الجدال والخصام بل

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ ١١ هود

وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ١١ هود

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ ١١ هود

بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وبأنه لم يأل جهداً فى إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين وإمحاض النصح لهم ولـكن لا ينفعهم ذلك عند إرادة الله تعالى لإغوائهم و تقييد عدم نفع النصح بإرادته مع أنه محقق لا محالة للإيذان بأن ذلك النصح منه مقارن للإرادة والاهتمام به و لتحقيق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بإزائه من إرادته تعالى لإغوائهم وإنما اقتصر فى ذلك على مجرد إرادة الإغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة فى بيان غلبة جنابه عز وعلا حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم عند مجرد إرادة الله سبحانه لإغوائهم فكيف عند تحقيق ذلك وخلقه فيهم وزيادة كان للإشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمها رتبة وللدلالة على تجددها واستمرارها وإنما قدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم فأتنا بما تعدنا من قوله تعالى إنما يأتيكم به الله إن شاء رداً عليهم من أول الأمر و تسجيلا عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال وفيه دليل على أن إرادته تعالى يصح تعلقها بالإغواء وأن خلاف مراده غير واقع وقيل معنى أن يغويكم أن يهلكـكم من غوى الفصيل غوى إذا بشم وهلك (هو ربكم) خالقكم ومالك أمركم (وإليه ترجعون) فيجازيكم على أعمالـكم لا محالة ●
(أم يقولون افتراه) قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعنى نوحا عليه الصلاة والسلام ومعناه بل ٣٥ أيقول قوم نوح إن نوحا افترى ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل (قل) يا نوح (إن افتريته) بالفرض ● البحت (فعلى إجرامى) إثمى وو بال إجرامى وهو كسب الذنب وقرىء بلفظ الجمع وينصره أن فسره ● الأولون بآثامى (وأنا برىء مما تجرمون) من إجرامكم فى إسناد الافتراء إلى فلا وجه لإعراضكم عنى ● ومعاداتكم لى وقال مقاتل يعنى محمداً ﷺ ومعناه بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله ﷺ خبر نوح فكأنه إنما جىء به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقاً للسامعين إلى استماعها لا سيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه ﷺ وبين قومه من المحاجة وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك) أى المصرين على الكفر وهو ٣٦ إقناط له ﷺ من إيمانهم وإعلام لكونه كالمحال الذى لا يصح توقعه (إلا من قد آمن) إلا من قد وجد ● منه ما كان يتوقع من إيمانه وهذا الاستثناء على طريقة قوله تعالى إلا ما قد سلف (فلا تبتئس بما كانوا ● يفعلون) أى لا تحزن حزن بائس مستكين ولا تغتم بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والإيذاء فى هذه المدة الطويلة فقد انتهى أفعالهم وحان وقت الانتقام منهم (واصنع الفلك) ملتبساً ٣٧ (بأعيننا) أى بحفظنا وكلاءتنا كأن معه من الله عز وجل حفاظاً وحراساً يكلئونه بأعينهم من التعدى ● من الكفرة ومن الزيغ فى الصنعة (ووحينا) إليك كيف تصنعها وتعليمنا وإلهامنا . عن ابن عباس رضى ●

وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ ١١ هود

الله تعالى عنهما لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن يصنعها مثل جؤجؤ الطائر والأمر للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها واللام إما للعهد بأن يحمل على أن هذا مسوق بوحى الله تعالى إليه عليه السلام أنه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشيء سيصنعه بأمره تعالى ووحيه من شأنه كيت وكيت واسمه كذا وإما للجنس. قيل صنعها عليه الصلاة والسلام فى سنتين وقيل فى أربعمائة سنة وكانت من خشب الساج وجعلت ثلاثة بطون حمل فى البطن الأول الوحوش والسباع والهوام وفى البطن الأوسط الدواب والأنعام وفى البطن الأعلى جنس البشر هو ومن معه مع ما يحتاجون إليه من الزاد وحمل معه جسد آدم عليه الصلاة والسلام وقيل جعل فى الأول الدواب والوحوش وفى الثانى الإنس وفى الأعلى الطير قيل كان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسين ذراعا وسمكها ثلاثين ذراعا وقال الحسن كان طولها ألفاً ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع وقيل إن الحواريين قالوا لعيسى عليه الصلاة والسلام لو بعثت لنا رجلا شهد السفينة يحدثنا عنها فانطلق بهم حتى انتهى إلى كثيب من تراب فأخذ كفاً من ذلك التراب فقال أتدرون من هذا قالوا الله ورسوله أعلم قال هذا كعب بن حام قال فضرب بعصاه فقال قم بإذن الله فإذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه وقد شاب فقال له عيسى عليه الصلاة والسلام أهكذا هلكت قال لا مت وأنا شاب ولكنى ظننت أنها الساعة فمن ثمة شبت فقال حدثنا عن سفينة نوح قال كان طولها ألفاً ومائتى ذراع وعرضها ستمائة ذراع وكانت ثلاث طبقات طبقة للدواب والوحش وطبقة للإنس وطبقة للطير ثم قال عد بإذن الله تعالى كما كنت فعاد تراباً (ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا) أى لا تراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل ولا تدعنى فيهم وحيث كان فيه ما يلوح بالسببية أكد التعليل فقيل (إنهم مغرقون) أى محكوم عليهم بالإغراق قد مضى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه ولزمتهم الحجة فلم يبق إلا أن يجعلوا عبرة للمعتبرين ومثلا للآخرين

٣٨ (ويصنع الفلك) حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل تقديره وأخذ يصنع الفلك أو أقبل يصنعها فاقتصر على يصنع وأياً ما كان ففيه ملاءمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالا من ضميره أعنى قوله تعالى (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) استهزءوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها والانتفاع بها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه وإما لأنه كان يصنعها فى برية بهماء فى أبعد موضع من الماء وفى وقت عزته عزة شديدة وكانوا يتضاحكون ويقولون يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً وقيل لأنه عليه الصلاة والسلام كان ينذرهم الغرق فلما طال مكثه فيهم ولم يشاهدوا منه عيناً ولا أثراً عدوه من باب المحال ثم لما رأوا اشتغاله بأسباب الخلاص من ذلك فعلوا ما فعلوا ومدار الجميع إنكار أن يكون لعمله عليه الصلاة والسلام عاقبة حميدة مع ما فيه من تحمل المشاق

فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ ١١ هود

حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ١١ هود

العظيمة التى لا تكاد تطاق واستجها له عليه السلام فى ذلك (قال إن تسخروا منا) مستجهلين لما فيما نحن فيه (فإنا نسخر منكم) أى نستجهلكم فيما أنتم عليه وإطلاق السخرية عليه للمشاكلة وجمع الضمير فى منا إما لأن سخريتهم منه ﷺ سخرية من المؤمنين أيضاً أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضاً إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه ﷺ ولذلك تعرض الجميع للمجازاة فى قوله تعالى فإنا نسخر منكم الخ فتكافأ الكلام من الجانبين وتعليق استجهاله ﷺ إياهم بما فعلوا من السخرية باعتبار إظهاره ومشافهته ﷺ إياهم جاهلين فيما يأتون ويذرون أمر مطرد لا تعلق له بسخريتهم منهم لكنه ﷺ لم يكن يتصدى لإظهاره جرياً على نهج الأخلاق الحميدة وإنما أظهره جزاء بما صنعوا بعد اللتيا والتى فإن سخريتهم كانت مستمرة ومتجددة حسب تجدد مرورهم عليه ولم يكن يجيبهم فى كل مرة وإلا لقيل ويقول إن تسخروا منا الخ بل إنما أجابهم بعد بلوغ أذاهم الغاية كما يؤذن به الاستئناف فكأن سائلا سأل فقال فما صنع نوح عند بلوغهم منه هذا المبلغ فقيل قال إن تسخروا منا أى إن تنسبونا فيما نحن بصدده من التأهب والمباشرة لأسباب الخلاص من العذاب إلى الجهل وتسخروا منا لأجله فإنا ننسبكم إليه فيما أنتم فيه من الإعراض عن استدفاعه بالإيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصى والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التى من جملتها استجهالكم إيانا وسخريتكم منا والتشبيه فى قوله تعالى (كما تسخرون) إما فى مجرد التحقق والوقوع أو فى التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملأ غب ملأ لا فى الكيفيات والأحوال التى لا تليق بشأن النبى ﷺ فكلا الأمرين واقع فى الحال وقيل نسخر منكم فى المستقبل سخرية مثل سخريتكم إذا وقع عليكم الغرق فى الدنيا والحرق فى الآخرة ولعل مراده نعاملكم معاملة من يفعل ذلك لأن نفس السخرية مما لا يكاد يليق بمنصب النبوة ومع ذلك لا سداد له لأن حالهم إذ ذاك ليس مما يلائمه السخرية أو ما يجرى مجراها فتأمل (فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه) وهو عذاب الغرق (ويحل عليه) حلول الدين المؤجل (عذاب مقيم) هو عذاب النار الدائم وهو تهديد بليغ ومن عبارة عنهم وهى إما استفهامية فى حيز الرفع أو موصولة فى محل النصب بتعلمون وما فى حيزها سد مسد مفعولين أو مفعول واحد إن جعل العلم بمعنى المعرفة ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم إياه ﷺ فى مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد فى بناء السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل بعد استجهالهم فسوف تعلمون من يأتيه العذاب يعنى أن ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بى فسوف تعلمون من المعذب ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم محزه ووصف العذاب بالإخزاء لما فى الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزى والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة فى التهديد وتخصيصه بالمؤجل وإيراد الأول بالإتيان فى غاية الجزالة (حتى إذا

جاء أمرنا) حتى هى التى يبتدأ بها الكلام دخلت على الجملة الشرطية وهى مع ذلك غاية لقوله ويصنع وما بينهما حال من الضمير فيه وسخروا منه جواب لكلما وقال استئناف على تقدير سؤال سائل كما ذكرناه وقيل هو الجواب وسخروا منه بدل من مر أو صفة لملأ وقد عرفت أن الحق هو الأول لأن المقصود بيان تناهيهم فى إيذائه ﷺ وتحمله لأذيتهم لا مسارعته ﷺ إلى جوابهم كلما وقع منهم مايؤذيه من الكلام
● (وفار التنور) نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها والتنور تنور الخبز وهو قول الجمهور . روى أنه قيل لنوح عليه الصلاة والسلام إذا رأيت الماء يفور من التنور فاركب ومن معك فى السفينة فلما نبع الماء أخبرته امرأته فركب وقيل كان تنور آدم عليه الصلاة والسلام وكان من حجارة فصار إلى نوح وإنما نبع منه وهو أبعد شىء من الماء على خرق العادة وكان فى الكوفة فى موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلى باب كندة وكان عمل السفينة فى ذلك الموضع أو فى الهند أو فى موضع بالشام يقال له عين وردة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعكرمة والزهرى أن التنور وجه الأرض وعن قتادة أشرف
● موضع فى الأرض أى أعلاه وعن على رضى الله تعالى عنه فار التنور طلع الفجر (قلنا احمل فيها) أى فى
● السفينة وهو جواب إذا (من كل) أى من كل نوع لابد منه فى الأرض (زوجين) الزوج ماله مشاكل من نوعه فالذكر زوج للأنثى كما هى زوج له وقد يطلق على مجموعهما فيقابل الفرد ولازالة ذلك الاحتمال
● قيل (اثنين) كل منهما زوج للآخر وقرىء على الإضافة وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين لكونه عريقاً فيما أمر به من الحمل لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه ﷺ فى تمييز بعضه من بعض وتعيين الأزواج فإنه روى أنه ﷺ قال يارب كيف أحمل من كل زوجين اثنين لحشر الله تعالى إليه السباع والطير وغيرها فجعل يضرب بيديه فى كل جنس فيقع الذكر فى يده اليمنى والأنثى فى اليسرى فيجعلهما فى السفينة وأما البشر فإنما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل أو لأنها إنما تحمل بمباشرة البشر
● وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياها (وأهلك) عطف على زوجين أو على اثنين والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم
● (إلا من سبق عليه القول) بأنه من المغرقين بسبب ظلمهم فى قوله تعالى ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا الآية والمراد به ابنه كنعان وأمه واعلة فإنهما كانا كافرين والاستثناء منقطع إن أريد بالأهل الأهل إيماناً وهو الظاهر كما ستعرفه أو متصل إن أريد به الأهل قرابة ويكفى فى صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم وجىء بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جىء باللام فيما هو نافع لهم من
● قوله عز وجل ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله إن الذين سبقت لهم منا الحسنى (ومن آمن) من غيرهم وإفراد الأهل منهم للاستثناء المذكور وإيثار صيغة الإفراد فى آمن محافظة على لفظ من للإيذان
● بقلتهم كما أعرب عنه قوله عز قائلا (وما آمن معه إلا قليل) قيل كانوا ثمانية نوح عليه الصلاة والسلام وأهله وبنوه الثلاثة ونساؤهم وعن ابن إسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وعنه أيضاً أنهم كانوا عشرة سوى نسائهم وقيل كانوا اثنين وسبعين رجلا وامرأة وأولاد نوح سام وحام ويافث ونساؤهم فالجميع ثمانية وسبعون نصفهم رجال ونصفهم نساء واعتبار المعية فى إيمانهم للإيماء إلى المعية فى مقر الأمان والنجاة .

وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْر۪ىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ ١١ هود

وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ ١١ هود

٤١ (وقال) أى نوح عليه الصلاة والسلام لمن معه من المؤمنين كما ينبىء عنه قوله تعالى إن ربى لغفور رحيم ولو رجع الضمير إلى الله تعالى لناسب أن يقال إن ربكم ولعل ذلك بعد إدخال ما أمر بحمله فى الفلك من الأزواج كأنه قيل فحمل الأزواج أو أدخلها فى الفلك وقال للمؤمنين (اركبوا فيها) كما سيأتى مثله فى ● قوله تعالى وهى تجرى بهم والركوب العلو على شىء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بكلمة فى ليس لأن المأمور به كونهم فى جوفها لا فوقها كما ظن فإن أظهر الروايات أنه عليه السلام جعل الوحوش ونظائرها فى البطن الأسفل والأنعام فى الأوسط وركب هو ومن معه فى الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية فى الفلك والسر فيه أن معنى الركوب العلو على شىء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فإذا استعمل فى الأول يوفر له حظ الأصل فيقال ركبت الفرس وعليه قوله عز من قائل والخيل والبغال والحمير لتركبوها وإن استعمل فى الثانى يلوح بمحلية المفعول بكلمة فى فيقال ركبت فى السفينة وعليه الآية الكريمة وقوله عز قائلا فإذا ركبوا فى الفلك وقوله تعالى فانطلقا حتى إذا ركبا فى السفينة خرقها (بسم الله) متعلق باركبوا حال من فاعله أى اركبوا مسمين الله تعالى ● أو قائلين بسم الله (مجريها ومرساها) نصب على الظرفية أى وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسما ● زمان أو مصدران كالإجراء والإرساء بحذف الوقت كقولك آتيك خفوق النجم أو اسما مكان انتصبا بما فى بسم الله من معنى الفعل أو إرادة القول ويجوز أن يكون بسم الله مجريها ومرساها مستقلة من مبتدأ وخبر فى موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله بمعنى التقدير كقوله تعالى ادخلوها خالدين أو جملة مقتضبة على أن نوحا أمرهم بالركوب فيها ثم أخبرهم بأن إجراءها وإرساءها بسم الله تعالى فيكونان كلامين له عليه الصلاة والسلام قيل كان عليه السلام إذا أراد أن يجريها يقول بسم الله فتجرى وإذا أراد أن يرسيها يقول بسم الله فترسو ويجوز أن يكون الاسم مقحما كما فى قوله وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته وأمره وقرىء مجريها ومرسيها على صيغة الفاعل مجرورى المحل صفتين لله عز وجل ومجراها ومرساها بفتح الميم مصدرين أو زمانين أو مكانين من جرى ورسا (إن ربى لغفور) للذنوب والخطايا (رحيم) لعباده ● ولذلك نجاكم من هذه الطامة والداهية العامة ولولا ذلك لما فعله وفيه دلالة على أن نجاتهم ليست بسبب استحقاقهم لها بل بمحض فضل الله سبحانه وغفرانه ورحمته على ما عليه رأى أهل السنة (وهى تجرى بهم) ٤٢ متعلق بمحذوف دل عليه الأمر بالركوب أى فركبوا فيها مسمين وهى تجرى ملتبسة بهم (فى موج ●

قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعۡصِمُنِى مِنَ ٱلۡمَآءِ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ ﴿٤٣﴾ ١١ هود

كالجبال) وهو ما ارتفع من الماء عند اضطرابه كل موجة من ذلك كجبل فى ارتفاعها وتراكمها وما قيل من أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وكانت السفينة تجرى فى جوفه كالحوت فغير ثابت والمشهور أنه علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعا أو أربعين ذراعا ولئن صح ذلك فهذا الجريان إنما هو قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله تعالى (ونادى نوح ابنه) فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه الصلاة والسلام وبين ابنه من المفاوضة بالاستدعاء إلى السفينة والجواب بالاعتصام بالجبل وقرىء ابنها وابنه بحذف الألف على أن الضمير لامرأته وكان ربيبه وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله تعالى فخانتاهما فارتكاب عظيمة لا يقادر قدرها فإن جناب الأنبياء صلوات الله تعالى عليهم وسلامه أرفع من أن يشار إليه بإصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة فى الدين وقرىء ابناه على الندبة ولكونها حكاية سوغ حذف حرفها وأنت خبير بأنه لا يلائمه الاستدعاء إلى السفينة فإنه صريح فى أنه لم يقع فى حياته يأس بعد (وكان فى معزل) أى فى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته وقومه بحيث لم يتناوله الخطاب باركبوا واحتاج إلى النداء المذكور وقيل فى معزل عن الكفار قد انفرد عنهم وظن نوح أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة وقيل كان ينافق أباه فظن أنه مؤمن وقيل كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه الصلاة والسلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأهوال ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان وقيل لم يكن الذى تقدم من قوله تعالى إلا من سبق عليه القول نصاً فى كون ابنه داخلا تحته بل كان كالمجمل لحملته شفقة الأبوة على ذلك (يا بنى) بفتح الياء اقتصاراً عليه من الألف المبدلة من ياء الإضافة فى قولك يا بنيا وقرىء بكسر الياء اقتصاراً عليه من ياء الإضافة أو سقطت الياء والألف لالتقاء الساكنين لأن الراء بعدهما ساكنة (اركب معنا) قرأ أبو عمرو والكسائى وحفص بإدغام الباء فى الميم لتقاربهما فى المخرج وإنما أطلق الركوب عن ذكر الفلك لتعينها وللإيذان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع اغناء المعية عن ذلك (ولا تكن مع الكافرين) أى فى المكان وهو وجه الأرض خارج الفلك لا فى الدين وإن كان ذلك مما يوجبه كما يوجب ركوبه معه عليه الصلاة والسلام كونه معه فى الإيمان لأنه عليه الصلاة والسلام بصدد التحذير عن الهلكة فلا يلائمه النهى عن الكفر (قال سآوى إلى جبل) من الجبال (يعصمنى) بارتفاعه (من الماء) زعما منه ٤٣ أن ذلك كسائر المياه فى أزمنة السيول المعتادة التى ربما يتقى منها بالصعود إلى الربا وأنى له ذلك وقد بلغ السيل الزبى وجهلا بأن ذلك إنما كان لإهلاك الكفرة وأن لا محيص من ذلك سوى الالتجاء إلى ملجأ المؤمنين فلذلك أراد عليه الصلاة والسلام أن يبين له حقيقة الحال ويصرفه عن ذلك الفكر المحال وكان مقتضى الظاهر أن يجيب بما ينطبق عليه كلامه ويتعرض لنفى ما أثبته للجبل من كونه عاصما له من الماء بأن

وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ١١ هود

يقول لا يعصمك منه مفيداً لنفي وصف العصمة عنه فقط من غير تعرض لنفيه عن غيره ولا لنفي الموصوف أصلا لكنه عليه الصلاة والسلام حيث (قال لاعاصم اليوم من أمر الله) سلك طريقة نفي الجنس المنتظم لنفي جميع أفراد العاصم ذاتاً وصفة كما في قولهم ليس فيه داع ولا مجيب أي أحد من الناس للمبالغة في نفي كون الجبل عاصما بالوجهين المذكورين وزاد اليوم للتنبيه على أنه ليس كسائر الأيام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص من ذلك بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه حيث قيل حتى إذا جاء أمرنا تفخيما لشأنه وتهويلا لأمره وتنبيهاً لابنه على خطئه في تسميته ماء ويوهم أنه كسائر المياه التي يتفصى منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة وتعليلا للنفي المذكور فإن أمر الله لا يغالب وعذابه لا يرد وتمهيداً لحصر العصمة في جناب الله عز جاره بالاستثناء كأنه قيل لاعاصم من أمر الله إلا هو وإنما قيل (إلا من رحم) تفخيما لشأنه الجليل بالإبهام ثم التفسير وبالإجمال ثم التفصيل وإشعاراً بعلية رحمته في ذلك بموجب سبقها على غضبه وكل ذلك لكمال عنايته عليه الصلاة والسلام بتحقيق مايتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرفه عن التعلل بما لا يغني عنه شيئاً وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه وقيل لامكان يعصم من أمر الله إلا مكان من رحمه الله وهو الفلك وقيل معنى لاعاصم لاذا عصمة إلا من رحمه الله تعالى (وحال بينهما الموج) أي بين نوح وبين ابنه فانقطع ما بينهما من المجاوبة لابين ابنه وبين الجبل لقوله تعالى (فكان من المغرقين) إذ هو إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه الصلاة والسلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمعزل من كونه عاصما وإن لم يحل بينه وبين الملتجىء إليه موج وفيه دلالة على هلاك سائر الكفرة على أبلغ وجه فكان ذلك أمراً مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان وفي إيراد كان دون صار مبالغة في كونه منهم (وقيل ياأرض ابلعي) أي انشفي استعير له من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجي (ماءك) أي ماعلى وجهك من ماء الطوفان دون المياه المعهودة فيها من العيون والأنهار وعبر عنه بالماء بعدما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل (وياسماء أقلعي) أي أمسكي عن إرسال المطر يقال أقلعت السماء إذا انقطع مطرها وأقلعت الحمى أي كفت (وغيض الماء) أي نقص مابين السماء والأرض من الماء (وقضى الأمر) أي أنجز ماوعد الله تعالى نوحا من إهلاك قومه وإنجائه بأهله أو أتم الأمر (واستوت) أي استقرت الفلك (على الجودي) هو جبل بالموصل أو بالشام أو بآمل. روى أنه عليه الصلاة والسلام ركب في الفلك في عاشر رجب ونزل عنها في عاشر المحرم فصام ذلك اليوم شكراً فصار سنة (وقيل بعداً للقوم الظالمين) أي هلاكا لهم والتعرض لوصف الظلم للإشعار بعليته للهلاك ولتذكيره ماسبق من قوله تعالى ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم

وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ ١١ هود

قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ ١١ هود

مغرقون ولقد بلغت الآية الكريمة من مراتب الإعجاز قاصيتها وملكت من غرر المزايا ناصيتها وقد تصدى لتفصيلها المهرة المتقنون ولعمرى إن ذلك فوق ما يصفه الواصفون لحرى بنا أن نوجز الكلام فى هذا الباب ونفوض الأمر إلى تأمل أولى الألباب والله عنده علم الكتاب (ونادى نوح ربه) أى أراد ذلك بدليل الفاء ٤٥ فى قوله تعالى (فقال رب إن ابنى من أهلى) وقد وعدتنى إنجاءهم فى ضمن الأمر بحملهم فى الفلك أو النداء على الحقيقة والفاء لتفصيل ما فيه من الإجمال (وإن وعدك الحق) أى وعدك ذلك أو إن كل وعد تعده حق لا يتطرق إليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أوليا (وأنت أحكم الحاكمين) لأنك أعلمهم وأعدلهم أو أنت أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع وهذا الدعاء منه عليه الصلاة والسلام على طريقة دعاء أيوب عليه الصلاة والسلام إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين (قال يانوح) لما كان دعاؤه عليه الصلاة والسلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيا على كون ٤٦ كنعان من أهله نفى أولا كونه منهم بقوله تعالى (إنه ليس من أهلك) أى ليس منهم أصلا لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية ولا علاقة بين المؤمن والكافر أو ليس من أهلك الذين أمرتك بحملهم فى الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء وعلى التقديرين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقى بقوله تعالى (إنه عمل غير صالح) أصله إنه ذو عمل غير صالح فجعل نفس العمل مبالغة كما فى قول الخنساء [فإنما هى إقبال وإدبار] وإيثار غير صالح على فاسد إما لأن الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصا فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالقتل والمظالم وإما للتلويح بأن نجاة من نجا إنما هى لصلاحه وقرأ الكسائى ويعقوب إنه عمل غير صالح أى عملا غير صالح ولما كان دعاؤه عليه الصلاة والسلام مبنيا على ما ذكر من اعتقاد كون كنعان من أهله وقد نفى ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهى عن سؤال إنجائه إلا أنه جىء بالنهى على وجه عام يندرج فيه ذلك اندراجا أوليا فقيل (فلا تسألنى) أى إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب منى (ما ليس لك به علم) أى مطلبا لا تعلم يقينا أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون ما عبارة عن المسئول الذى هو مفعول للسؤال أو طلبا لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى واردا بصريحه فى كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال ويجوز أن يكون المعنى ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب فيكون النهى واردا فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى وعلى التقديرين فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرناه وهذا كما ترى صريح فى أن نداءه عليه الصلاة والسلام ربه عز وعلا ليس استفسارا عن سبب عدم إنجاء ابنه مع سبق وعده بإنجاء أهله وهو

قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ ١١ هود

منهم كما قيل فإن النهى عن استفسار مالم يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشيء داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه بل هو دعاء منه لإنجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إما بتقريبه إلى الفلك بتلاطم الأمواج أو بتقريبها إليه وقيل أو بإنجائه فى قلة الجبل ويأباه تذكير الوعد فى الدعاء فإنه مخصوص بالإنجاء فى الفلك وقوله تعالى لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ومجرد حيلولة الموج بينهما لا يستوجب هلاكه فضلا عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى إياه برحمته وقد وعد بإنجاء أهله ولم يكن ابنه مجاهراً بالكفر كما ذكرناه حتى لا يجوز عليه عليه السلام أن يدعوه إلى الفلك أو يدعو ربه لإنجائه واعتزاله عنه عليه الصلاة والسلام وقصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص فى الإصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك وزعمه أن الجبل أيضاً يجرى مجراه أو لكراهة الاحتباس فى الفلك بل قوله سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء بعد ما قال له نوح عليه الصلاة والسلام ولا تكن مع الكافرين ربما يطمعه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سنأوى أو يعصمنا فإن إفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ما أمره به نوح عليه الصلاة والسلام إلا أنه عليه الصلاة والسلام لو تأمل فى شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله فى كل ما يأتى ويذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه المستثنى من أهله ولذلك قيل (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين) فعبر عن ترك الأولى بذلك وقرىء فلا تسألن بغير ياء الإضافة وبالنون الثقيلة بياء وبغير ياء. (قال رب إنى أعوذ بك أن أسألك) أى أطلب منك من بعد (ماليس لى به علم) أى مطلوبا لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب على مامر وهذه توبة منه عليه السلام مما وقع منه وإنما لم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة فى التوبة وإظهاراً الرغبة والنشاط فيها وتبركا بذكر مالقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلا محذوراً لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك (وإلا تغفر لى) ما صدر عنى من السؤال المذكور (وترحمنى) بقبول توبتى (أكن من الخاسرين) أعمالا بسبب ذلك فإن الذهول عن شكر الله تعالى لا سيما عند وصول مثل هذه النعمة الجليلة التى هى النجاة وهلاك الأعداء والاشتغال بما لا يعنى خصوصاً بمبادى خلاص من قيل فى شأنه إنه عمل غير صالح والتضرع إلى الله تعالى فى أمره معاملة غير رابحة وخسران مبين وتأخير ذكر هذا النداء عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه من زوال الطوفان وقضاء الأمر واستواء الفلك على الجودى والدعاء بالهلاك على الظالمين مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله تعالى فكان من المغرقين حسبما وقع فى الخارج إذ حينئذ يتصور الدعاء بالإنجاء لا بعد العلم بالهلاك ليس لما

٤٧

قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾

١١ هود

قيل من استقلاله بغرض مهم هو جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم فى الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين قياساً على ماوقع فى قصة البقرة من تقديم ذكر الأمر بذبحها على ذكر القتيل الذى هو أول القصة وكان حقها أن يقال وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة فاضربوه ببعضها كما قرر فى موضعه فإن تغيير الترتيب هناك للدلالة على كمال سوء حال اليهود بتعديد جناياتهم المتنوعة وتثنية التقريع عليهم بكل نوع على حدة فقوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة الخ لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك وقوله تعالى وإذ قتلتم نفساً الخ للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الأمور العظيمة ولو قصت القصة على ترتيبها لفات الغرض الذى هو تثنية التقريع ولظن أن المجموع تقريع واحد وأما مانحن فيه فليس مما يمكن أن يراعى فيه مثل تلك النكتة أصلا وما ذكر من جعل القرابة الدينية غامرة للقرابة النسبية الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً بل لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لذكر مامر من الجواب المستدعى لذكر مامر من توبته عليه الصلاة والسلام المؤدى ذكرها إلى ذكر قبولها فى ضمن الأمر الوارد بنزوله عليه الصلاة والسلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما سيجىء مفصلا ولا ريب فى أن هذه المعانى آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا يكاد يفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة ولاريب أن ذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلاجرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وذلك إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هى التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء الثانى عقيب قوله تعالى فكان من المغرقين لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد قوله إنه ليس من أهلك أنه ينجو بدعائه عليه الصلاة والسلام فنص على هلاكه من أول الأمر ثم ذكر الأمر الوارد على الأرض والسماء الذى هو عبارة عن تعلق الإرادة الربانية الأزلية بما ذكر من الغيض والإقلاع وبين بلوغ أمر الله محله وجريان قضائه ونفوذ حكمه عليهم بهلاك من هلك ونجاة من نجا بتمام ذلك الطوفان واستواء الفلك على الجودى فقصت القصة إلى هذه المرتبة وبين ذلك أى بيان ثم تعرض لما وقع فى تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام وبين رب العزة جلت حكمته فذكر بعد توبته عليه الصلاة والسلام قبولها بقوله (قيل يانوح اهبط) أى انزل من الفلك وقرىء بضم الباء (بسلام) ملتبساً ٤٨ بسلامة من المكاره كائنة (منا) أو بسلام وتحية منا عليك كما قال سلام على نوح فى العالمين (وبركات عليك) أى خيرات نامية فى نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق وقرىء بركة وهذا إعلام وبشارة من الله تعالى بقبول توبته وخلاصه من الخسران بفيضان أنواع الخيرات عليه فى كل

تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

١١هود

مايأتى وما يذر (وعلى أمم) ناشئة (ممن معك) إلى يوم القيامة متشعبة منهم فمن ابتدائية والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة ممن معه إلى يوم القيامة (وأمم سنمتعهم) أى ومنهم على أنه خبر حذف لدلالة ماسبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم يعنى ليس جميع من تشعب منهم مسلماً ومباركا عليه بل منهم أمم ممتعون فى الدنيا معذبون فى الآخرة وعلى هذا لا يكون الكائنون مع نوح عليه السلام مسلماً ومباركا عليهم صريحاً وإنما يفهم ذلك من كونهم مع نوح عليه الصلاة والسلام ومن كون ذرياتهم كذلك بدلالة النص ويجوز أن تكون من بيانية أى وعلى أمم هم الذين معك وإنما سموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم فى قوله تعالى وأمم سنمتعهم بعض الأمم المتشعبة منهم وهى الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة ويبقى أمر الأمم المؤمنة الناشئة منهم مبهماً غير متعرض له ولا مدلول عليه مع ذلك ففى دلالة المذكور على خبره المحذوف خفاء لأن من المذكورة بيانية والمحذوفة تبعيضية أو ابتدائية فتأمل (ثم يمسهم) إما فى الآخرة أو فى الدنيا أيضاً (منا عذاب أليم) عن محمد بن كعب القرظى دخل فى ذلك السلام كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة وفيما بعده من المتاع والعذاب كل كافر وعن ابن زيد هبطوا والله عنهم راض ثم أخرج منهم نسلا منهم من رحم ومنهم من عذب وقيل المراد بالأمم الممتعة قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام وبالعذاب مانزل بهم (تلك) إشارة إلى ماقص ٤٩ من قصة نوح عليه الصلاة والسلام إما لكونها بتقضيها فى حكم البعيد أو للدلالة على بعد منزلتها وهى مبتدأ خبره (من أنباء الغيب) أى من جنسها أى ليست من قبيل سائر الأنباء بل هى نسيج وحدها منفردة عما عداها أو بعضها (نوحيها إليك) خبر ثان والضمير لها أى موحاة إليك أو هو الخبر ومن أنباء متعلق به فالتعبير بصيغة المضارع لاستحضار الصورة أو حال من أنباء الغيب أى موحاة إليك (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) خبر آخر أى مجهولة عندك وعند قومك (من قبل هذا) أى من قبل إيحائنا إليك وإخبارك بها أو من قبل هذا العلم الذى كسبته بالوحى أو من قبل هذا الوقت أو حال من الهاء فى نوحيها أو الكاف فى إليك أى جاهلا أنت وقومك بها وفى ذكر جهلهم تنبيه على أنه عليه الصلاة والسلام لم يتعلمه إذلم يخالط غيرهم وأنهم مع كثرتهم لما لم يعلموه فكيف بواحد منهم (فاصبر) متفرع على الإيحاء أو العلم المستفاد منه المدلول عليه بقوله ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا أى وإذ قد أوحيناها إليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح على ماسمعته من أنواع البلايا فى هذه المدة المتطاولة وهذا ناظر إلى ماسبق من قوله تعالى فلعلك تارك بعض مايوحى إليك الخ (إن العاقبة) بالظفر فى الدنيا وبالفوز فى الآخرة (للمتقين) كما شاهدته فى نوح عليه الصلاة والسلام وقومه ولك فيه أسوة حسنة فهى

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ١١ هود

يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ ١١ هود

وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾ ١١ هود

تسلية لرسول الله ﷺ وتعليل للأمر بالصبر فإن كون العاقبة الحميدة للمتقين وهو في أقصى درجات التقوى والمؤمنون كلهم متقون مما يسليه ﷺ ويهون عليه الخطوب ويذهب عنه ماعسى يعتريه من ضيق صدره وهذا على تقدير أن يراد بالتقوى الدرجة الأولى منه أعني التوقي من العذاب المخلد بالتبرؤ من الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى ويجوز أن يراد الدرجة الثالثة منه وهي أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته فإن التقوى بهذا المعنى منطو على الصبر المذكور فكأنه قيل فاصبر فإن العاقبة للصابرين (وإلى عاد) متعلق بمضمر معطوف على قوله تعالى أرسلنا في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى (أخاهم) أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم أي واحداً منهم في النسب كقولهم يا أخا العرب وتقديم المجرور على المنصوب ههنا للحذار عن الإضمار قبل الذكر وقيل متعلق بالفعل المذكور فيما سبق وأخاهم معطوف على نوحا وقد مر في سورة الأعراف وقوله تعالى (هوداً) عطف بيان لأخاهم وكان ﷺ من جملتهم فإنه هود بن عبد الله بن رباح بن الخلود ابن العوص بن إرم بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وقيل هود بن شالح بن أرفخشذ بن سام بن نوح ابن عم أبي عاد وإنما جعل منهم لأنهم أفهم لكلامه وأعرف بحاله وأرغب في اقتفائه (قال) لما كان ذكر إرساله ﷺ إليهم مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم إليه أجيب عنه بطريق الاستئناف فقيل قال (ياقوم اعبدوا الله) أي وحدوه كما ينبيء عنه قوله تعالى (مالكم من إله غيره) فإنه استئناف يجري مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل للأمر بها كأنه قيل خصوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم من إله سواه وغيره بالرفع صفة لإله باعتبار محله وقرىء بالجر حملا له على لفظه (إن أنتم) ما أنتم باتخاذكم الأصنام شركاء له او بقولكم إن الله أمرنا بعبادتها (إلا مفترون) عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً

٥١ (يا قوم لا أسألكم عليه أجراً إن أجري إلا على الذي فطرني) خاطب به كل نبي قومه إزاحة لما عسى يتوهمونه وإمحاضاً للنصيحة فإنها ما دامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير وإيراد الموصول للتفخيم وجعل الصلة فعل الفطرة لكونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى إلا بالجريان على موجب أمره الغالب معرضاً عن المطالب الدنيوية التي من جملتها الأجر (أفلا تعقلون) أي أتغفلون عن هذه القضية أو ألا تتفكرون فيها فلا تعقلونها أو أتجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئاً أصلا فإن هذا مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء

٥٢ (وياقوم استغفروا ربكم) أي اطلبوا مغفرته

قَالُواْ يَـٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ ١١ هود

إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ ١١ هود

لما سلف منكم من الذنوب بالإيمان والطاعة (ثم توبوا إليه) أى توسلوا إليه بالتوبة وأيضاً التبرؤ من الغير إنما يكون بعد الإيمان بالله تعالى والرغبة فيما عنده (يرسل السماء) أى المطر (عليكم مدراراً) أى كثير الدرور (ويزدكم قوة) مضافة ومنضمة (إلى قوتكم) أى يضاعفها لكم وإنما رغبهم بكثرة المطر لأنهم كانوا أصحاب زروع وعمارات وقيل حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم عليه الصلاة والسلام كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل على الإيمان والتوبة (ولا تتولوا) أى لا تعرضوا عما دعوتكم إليه (مجرمين) مصرين على ما كنتم عليه من الإجرام (قالوا ياهود ماجئتنا ببينة) ٥٣ أى بحجة تدل على صحة دعواك وإنما قالوه لفرط عنادهم وعدم اعتدادهم بما جاءهم من البينات الفائتة للحصر (وما نحن بتاركى آلهتنا) أى بتاركى عبادتها (عن قولك) أى صادرين عنه أى صادراً تركنا عن ذلك بإسناد حال الوصف إلى الموصوف ومعناه التعليل على أبلغ وجه لدلالته على كونه علة فاعلية ولا يفيده الباء واللام وهذا كقولهم المنقول عنهم فى سورة الأعراف أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا (وما نحن لك بمؤمنين) أى بمصدقين فى شىء مما تأتى وتذر فيندرج تحته مادعاهم إليه من التوحيد وترك عبادة الآلهة وفيه من الدلالة على شدة الشكيمة وتجاوز الحد فى العتو مالا يخفى (إن نقول إلا اعتراك) ٥٤ أى مانقول إلا قولنا اعتراك أى أصابك (بعض آلهتنا بسوء) بجنون لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية والمعبودية بما مر من قولك مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون والتنكير فى سوء للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى السوء كما ينبىء عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ وهذا الكلام مقرر لما مر من قولهم وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين فإن اعتقادهم بكونه عليه الصلاة والسلام كما قالوا وحاشاه عن ذلك يوجب عدم الاعتداد بقوله وعده من قبيل الخرافات فضلا عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لانعد كلامك إلا من قبيل مالا يحتمل الصدق والكذب من الهذيانات الصادرة عن المجانين فكيف نصدقه ونؤمن به ونعمل بموجبه ولقد سلكوا فى طريقة المخالفة والعناد إلى سبيل الترقى من الأدنى إلى الأعلى حيث أخبروا أولا عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ماجاء به عليه الصلاة والسلام حجة فى نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد وثانياً عن ترك الامتثال بقوله عليه الصلاة والسلام بقولهم وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له عليه الصلاة والسلام فى كلامه ثم نفوا تصديقهم له عليه الصلاة والسلام بقولهم وما نحن لك بمؤمنين مع كون كلامه عليه الصلاة والسلام مما يقبل التصديق ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون (قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون

مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ ١١هود

إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ ١١هود

٥٥ من دونه) أى من إشرا كـكم من دون الله أى من غير أن ينزل به سلطاناً كما قال فى سورة الأعراف أتجادلوننى فى أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ماأنزل الله بها من سلطان أو مما تشركونه من آلهة غيرالله أجاب به عن مقالتهم الحمقاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم مما يضر أوينفع وأنها بمعزل من ذلك ولما كان ماوقع أولامنه عليه الصلاة والسلام فى حق آلهتهم من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع فى ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق عليهم ذلك وعدوه مما يورث شيئا حتى زعموا أنها تصيبه عليه الصلاة والسلام بسوء مجازاة لصنيعه معها صرح عليه الصلاة والسلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة بأن وأشهد الله على ذلك وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به استهانة بهم ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم بعض آلهتنا والتعاون فى إيصال الكيد إليه عليه الصلاة والسلام ونهاهم عن الإنظار والإمهال فى ذلك فقال (فكيدونى جميعاً ثم لا تنظرون) أى إن صح ما لوحتم به من كون آلهتكم مما يقدر على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمنى فإنى برىء منها فكونوا أنتم معها جميعاً وباشروا كيدى ثم لاتمهلونى ولا تسامحونى فى ذلك فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم فى قدرة آلهتهم على ماقالوا وعلى البراءة كليهما وهذا من أعظم المعجزات فإنه عليه الصلاة والسلام كان رجلا مفرداً بين الجم الغفير والجمع الكثير من عتاة عاد الغلاظ الشداد وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على مباشرة مبادى المضادة والمضارة وحثهم على التصدى لأسباب المعازة والمعارة فلم يقدروا على مباشرة شىء مما كلفوه وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً

٥٦ بيناً كيف لا وقد التجأ إلى ركن منيع رفيع واعتصم بحبل متين حيث قال (إنى توكلت على الله ربى وربكم) يعنى إنكم وإن بذلتم فى مضارتى مجهودكم لا تقدرون على شىء مما تريدون بى فإنى متوكل على الله تعالى وإنما جىء بلفظ الماضى لكونه أدل على الإنشاء المناسب للمقام وواثق بكلاءتى وحفظى عن غوائلكم وهو مالكى ومالككم لا يصدر عنكم شىء ولا يصيبنى أمر إلا بإرادته ومشيئته ثم برهن عليه بقوله (مامن دابة إلاهو آخذ بناصيتها) أى إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه فإن الأخذ بالناصية تمثيل لذلك (إن ربى على صراط مستقيم) تعليل لما يدل عليه التوكل من عدم قدرتهم على إضراره أى هو على الحق والعدل فلا يكاد يسلطكم على إذلا يضيع عنده معتصم ولا يفتات عليه ظالم والاقتصار على إضافة الرب إلى نفسه إما بطريق الاكتفاء لظهور المراد وإما لأن فائدة كونه تعالى مالكا لهم أيضاً راجعة إليه عليه الصلاة والسلام .

فَإِن تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ ١١ هود

وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَـٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ ١١ هود

وَتِلْكَ عَادٌ ۖ جَحَدُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا۟ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ ١١ هود

---

٥٧ (فإن تولوا) أى تتولوا بحذف إحدى التاءين أى إن تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والإعراض ● (فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم) أى لم أعاتب على تفريط فى الإبلاغ وكنتم محجوجين بأن بلغكم الحق فأبيتم إلا التكذيب والجحود ● (ويستخلف ربى قوما غيركم) استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلككم ويستخلف فى ديارهم وأموالهم قوما آخرين أو عطف على الجواب بالفاء ويؤيده قراءة ابن مسعود رضى الله عنه بالجزم عطفاً على الموضع كأنه قيل فإن تولوا يعذرنى ويهلككم ويستخلف مكانكم آخرين وفى اقتصار إضافة الرب عليه عليه السلام رمز إلى اللطف به والتدمير للمخاطبين ● (ولا تضرونه) بتوليكم (شيئاً) من الضرر لاستحالة ذلك عليه ومن جزم ويستخلف أسقط منه النون ● (إن ربى على كل شىء حفيظ) أى رقيب مهيمن فلا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم بحسبها أو حافظ مستول على كل شىء فكيف يضره شىء وهو الحافظ للكل

٥٨ (ولما جاء أمرنا) أى نزل عذابنا وفى التعبير عنه بالأمر مضافا إلى ضميره جل جلاله وعن نزوله بالمجىء مالا يخفى من التفخيم والتهويل أو ورد أمرنا بالعذاب ● (نجينا هوداً والذين آمنوا معه) وكانوا أربعة آلاف ● (برحمة) عظيمة كائنة لهم (منا) وهى الإيمان الذى أنعمنا به عليهم بالتوفيق له والهداية إليه ● (ونجيناهم من عذاب غليظ) أى كانت تلك التنجية تنجية من عذاب غليظ وهى السموم التى كانت تدخل أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إرباإربا وقيل أريد بالثانية التنجية من عذاب الآخرة ولا عذاب أغلظ منه وأشد وهذه التنجية وإن لم تكن مقيدة بمجىء الأمر لكن جىء بها تكملة للنعمة عليهم وتعريضاً بأن المهلكين كما عذبوا فى الدنيا بالسموم فهم معذبون فى الآخرة بالعذاب الغليظ

٥٩ (وتلك عاد) أنث اسم الإشارة باعتبار القبيلة أو لأن الإشارة إلى قبورهم وآثارهم ● (جحدوا بآيات ربهم) كفروا بها بعدما استيقنوها ● (وعصوا رسله) جمع الرسل مع أنه لم يرسل إليهم غير هود عليه الصلاة والسلام تفظيعاً لحالهم وإظهاراً لكمال كفرهم وعنادهم ببيان أن عصيانهم له عليه الصلاة والسلام عصيان لجميع الرسل السابقين واللاحقين لاتفاق كلمتهم على التوحيد لا نفرق بين أحد من رسله فيجوز أن يراد بالآيات ما أتى به هود وغيره من الأنبياء عليهم السلام وفيه زيادة ملاءمة لما تقدم من جميع الآيات وما تأخر من قوله ● (واتبعوا أمر كل جبار عنيد) من كبرائهم ورؤسائهم الدعاة إلى الضلال وإلى تكذيب الرسل فكأنه قيل عصوا كل رسول واتبعوا أمر كل جبار وهذا الوصف ليس كما سبق من جحود الآيات وعصيان الرسل فى الشمول لكل فرد فرد منهم فإن الاتباع للأمر من أوصاف الأسافل دون الرؤساء

وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾ ١١ هود

وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ ﴿٦١﴾ ١١ هود

وعنيد فعيل من عند عنداً وعنداً إذا طغا والمعنى عصوا من دعاهم إلى الهدى وأطاعوا من حداهم إلى الردى (وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة) إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أى جعلت اللعنة لازمة لهم وعبر عن ذلك بالتبعية للمبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حيثما داروا ولوقوعه فى صحبة اتباعهم رؤساءهم يعنى أنهم لما اتبعوهم أتبعوا ذلك جزاء لصنيعهم جزاء وفاقا (ويوم القيامة) أى أتبعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهى عذاب النار المخلد حذفت لدلالة الأولى عليها وللإيذان بكون كل من اللعنتين نوعا برأسه لم تجمعا فى قرن واحد بأن يقال وأتبعوا فى هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة كما فى قوله تعالى واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وفى الآخرة إيذاناً باختلاف نوعى الحسنتين فإن المراد بالحسنة الدنيوية نحو الصحة والكفاف والتوفيق للخير وبالحسنة الأخروية الثواب والرحمة (ألا إن عاداً كفروا ربهم) أى بربهم أو نعمة ربهم حملا له على نقيضه الذى هو الشكر أو جحدوه (ألا بعداً لعاد) دعاء عليهم بالهلاك مع كونهم هالكين أى هلاك تسجيلا عليهم باستحقاق الهلاك واستيجاب الدمار وتكرير حرف التنبيه وإعادة عاد للمبالغة فى تفظيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم (قوم هود) عطف بيان لعاد فائدته التمييز عن عاد الثانية عاد إرم والإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ماجرى بينهم وبين هود عليه الصلاة والسلام وهم قومه (وإلى ثمود أخاهم صالحاً) عطف على ماسبق من قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هوداً وثمود قبيلة من العرب سموا باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عابر بن إرم بن سام وقيل إنما سموا بذلك لقلة مائهم من الثمد وهو الماء القليل وصالح عليه الصلاة والسلام هو ابن عبيد بن أسف بن ماشج بن عبيد بن جادر بن ثمود ولما كان الإخبار بإرساله إليهم مظنة لأن يسأل ويقال ماذا قال لهم قيل جواباً عنه بطريق الاستئناف (قال ياقوم اعبدوا الله) أى وحده وعلل ذلك بقوله (مالكم من إله غيره) ثم زيد فيما يبعثهم على الإيمان والتوحيد ويحثهم على زيادة الإخلاص فيه بقوله (هو أنشأكم من الأرض) أى هو كونكم وخلقكم منها لا غيره قصر قلب أو قصر إفراد فإن خلق آدم عليه الصلاة والسلام منها خلق لجميع أفراد البشر منها لما مر مراراً من أن خلقته عليه الصلاة والسلام لم تكن مقصورة على نفسه بل كانت أنموذجا منطوياً على خلق جميع ذرياته التى ستوجد إلى يوم القيامة انطواء إجمالياً وقيل إن خلق آدم عليه الصلاة والسلام وإنشاء مواد النطف التى منها خلق نسله من التراب إنشاء لجميع الخلق من الأرض فتدبر (واستعمركم) من العمر أى عمركم واستبقاكم (فيها) أو من العمارة أى

قَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَآ ۖ أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ ١١ هود

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُۥ ۖ فَمَا تَزِيدُونَنِى غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ ١١ هود

أقدركم على عمارتها أو أمركم بها وقيل هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لمثلكم (فاستغفروه ثم توبوا إليه) ● فإن ما فصل من فنون الإحسان داع إلى الاستغفار عما وقع منهم من التفريط والتوبة عما كانوا يباشرونه من القبائح وقد زيد فى بيان ما يوجب ذلك فقيل (إن ربى قريب) أى قريب الرحمة كقوله تعالى إن رحمة ● الله قريب من المحسنين (مجيب) لمن دعاه وسأله وقد روعى فى النظم الكريم نكتة حيث قدم ذكر العلة ● الباعثة المتقدمة على الأمر بالاستغفار والتوبة وأخر عنه ذكر الغاية المتأخرة عنهما فى الوجود أعنى الإجابة (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجواً) أى كنا نرجو منك لما كنا نرى منك من دلائل السداد ومخايل ٦٢ الرشاد أن تكون لنا سيداً أو مستشاراً فى الأمور وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فاضلا خيراً نقدمك على جميعنا وقيل كنا نرجو أن تدخل فى ديننا وتوافقنا على ما نحن عليه (قبل هذا) الذى باشرته من الدعوة ● إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة أو قبل هذا الوقت فكأنهم لم يكونوا إلى الآن على يأس من ذلك ولو بعد الدعوة إلى الحق فالآن قد انصرم عنك رجاؤنا وقرأ طلحة مرجوءاً بالمد والهمزة (أتنهانا أن نعبد ● ما يعبد آباؤنا) أى عبدوه والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية (وإننا لفى شك مما تدعونا إليه) ● من التوحيد وترك عبادة الأوثان وغير ذلك من الاستغفار والتوبة (مريب) أى موقع فى الريبة من ● أرابه أى أوقعه فى الريبة أى قلق النفس وانتفاء الطمأنينة أو من أراب إذا كان ذا ريبة وأيهما كان فالإسناد مجازى والتنوين فيه وفى شك للتفخيم (قال يا قوم أرأيتم) أى أخبرونى (إن كنت) فى الحقيقة (على بينة) ٦٣ أى حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة (من ربى) مالكى ومتولى أمرى (وآتانى منه) من جهته (رحمة) نبوة ● وهذه الأمور وإن كانت محققة الوقوع لكنها صدرت بكلمة الشك اعتباراً لحال المخاطبين ورعاية لحسن المحاورة لاستنزالهم عن المكابرة (فمن ينصرنى من الله) أى ينجينى من عذابه والعدول إلى الإظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصرة على ما سبق من إيتاء النبوة وكونه على بينة من ربه على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله تعالى (إن عصيته) أى بالمساهلة فى تبليغ الرسالة والمجاراة معكم فيما تأتون وتذرون فإن العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل (فما تزيدوننى) إذن ● باستتباعكم إياى كما ينبىء عنه قولهم قد كنت فينا مرجواً قبل هذا أى لا تفيدوننى إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه (غير تخسير) أى غير أن تجعلونى خاسراً بإبطال أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى أو فما ●

وَيَٰقَوْمِ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾ ١١ هود

فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ ١١ هود

تزيدونني بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران وأقول لكم إنكم لخاسرون فالزيادة على معناه والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ماينفيه من كونه عليه الصلاة والسلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة (وياقوم هذه ناقة الله) الإضافة للتشريف والتنبيه ٦٤ على أنها مفارقة لسائر مايجانسها من حيث الخلقة ومن حيث الخلق (لكم آية) معجزة دالة على صدق نبوتي وهي حال من ناقة الله والعامل مافي هذه من معنى الفعل ولكم حال من آية متقدمة عليها لكونها نكرة ولو تأخرت لكانت صفة لها ويجوز أن يكون ناقة الله بدلا من هذه أو عطف بيان ولكم خبراً وعاملا في آية (فذروها) خلوها وشأنها (تأكل في أرض الله) ترع نباتها وتشرب ماءها وإضافة الأرض إلى الله تعالى لتربية استحقاقها لذلك وتعليل الأمر بتركها وشأنها (ولا تمسوها بسوء) بولغ في النهي عن التعرض لها بما يضرها حيث نهي عن المس الذي هو من مبادي الإصابة ونكر السوء أي لا تضربوها ولا تطردوها ولا تقربوها بشيء من السوء فضلا عن عقرها وقتلها (فيأخذكم عذاب قريب) أي قريب النزول. روى أنهم طلبوا منه أن يخرج من صخرة تسمى الكاثبة ناقة عشراء مخترجة جوفاء وبراء وقالوا إن فعلت ذلك صدقناك فأخذ صالح عليه الصلاة والسلام عليهم مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن فقالوا نعم فصلى ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشراء كما وصفوا وهم ينظرون ثم أنتجت ولداً مثلها في العظم فآمن به جندع بن عمرو في جماعة ومنع الباقين من الإيمان دواب ابن عمرو والحباب صاحب أوثانهم ورباب كاهنهم فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل مافيها ثم تتفحج فيحلبون ماشاءوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدخرون وكانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم إلى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم إلى ظهره فشق عليهم ذلك (فعقروها) قيل زينت عقرها لهم عنيزة أم غنم وصدقة بنت المختار فعقروها واقتسموا ٦٥ لحمها فرقى سقيها جبلا اسمه قارة فرغا ثلاثاً فقال صالح لهم أدركوا الفصيل عسى أن يرفع عنكم العذاب فلم يقدروا عليه وانفجرت الصخرة بعد رغائه فدخلها (فقال) لهم صالح (تمتعوا) أي عيشوا (في داركم) أي في منازلكم أو في الدنيا (ثلاثة أيام) قيل قال لهم تصبح وجوهكم غداً مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب (ذلك) إشارة إلى مايدل عليه الأمر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها والمراد بما فيه من معنى البعد تفخيمه (وعد غير مكذوب) أي غير مكذوب فيه فحذف الجار للاتساع المشهور كقوله [ويوم شهدناه سليما وعامراً] أو غير مكذوب كأن الواعد قال له أفي بك فإن وفى به صدقه وإلا كذبه أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول.

فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾ ١١هود

وَأَخَذَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٦٧﴾ ١١هود

كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ أَلَآ إِنَّ ثَمُودَا۟ كَفَرُوا۟ رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾ ١١هود

٦٦ (فلما جاء أمرنا) أى عذابنا أو أمرنا بنزوله وفيه مالا يخفى من التهويل (نجينا صالحاً والذين آمنوا معه) متعلق بنجينا أو بآمنوا (برحمة) بسبب رحمة عظيمة (منا) وهى بالنسبة إلى صالح النبوة وإلى المؤمنين الإيمان كما مر أو ملتبسين برحمة ورأفة منا (ومن خزى يومئذ) أى ونجيناهم من خزى يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ على معنى أنه كانت تلك التنجية تنجية من خزى يومئذ أى من ذلته ومهانته أو ذلهم وفضيحتهم يوم القيامة كما فسر به العذاب الغليظ فيما سبق فيكون المعنى ونجيناهم من عذاب يوم القيامة بعد تنجيتنا إياهم من عذاب الدنيا وعن نافع بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف إليه هنا وفى المعارج فى قوله تعالى من عذاب يومئذ وقرىء بالتنوين ونصب يومئذ (إن ربك) الخطاب لرسول الله ﷺ (هو القوى العزيز) القادر على كل شىء والغالب عليه لا غيره ولكون الإخبار بتنجية الأولياء لا سيما عند الأنباء بحلول العذاب أهم ذكرها أولا ثم أخبر بهلاك الأعداء فقال ٦٧ (وأخذ الذين ظلموا) عدل عن المضمر إلى المظهر تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم (الصيحة) أى صيحة جبريل عليه الصلاة والسلام وقيل أتتهم من السماء صيحة فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شىء فى الأرض فتقطعت قلوبهم فى صدورهم وفى سورة الأعراف فأخذتهم الرجفة ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء (فأصبحوا) أى صاروا (فى ديارهم) أى بلادهم أو مساكنهم (جاثمين) هامدين موتى لا يتحركون والمراد كونهم كذلك عند ابتداء نزول العذاب بهم من غير اضطراب وحركة كما يكون ذلك عند الموت المعتاد ولا يخفى ما فيه من الدلالة على شدة الأخذ وسرعته اللهم إنا نعوذ بك من حلول غضبك . قيل لما رأوا العلامات التى بينها صالح من اصفرار وجوههم واحمرارها واسودادها عمدوا إلى قتله عليه الصلاة والسلام فنجاه الله تعالى إلى أرض فلسطين ولما كان ضحوة اليوم الرابع وهو يوم السبت تحنطوا وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم الصيحة فتقطعت قلوبهم فهلكوا ٦٨ (كأن لم يغنوا) أى كأنهم فى بلادهم أو فى مساكنهم وهو فى موقع الحال أى أصبحوا جاثمين مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم فى مقام قط (ألا إن ثمود) وضع موضع الضمير لزيادة البيان ونونه أبو بكر هنا وفى النجم وقرأ حفص هنا وفى الفرقان والعنكبوت بغير تنوين (كفروا ربهم) صرح بكفرهم مع كونه معلوما مما سبق من أحوالهم تقبيحاً لحالهم وتعليلا لاستحقاقهم بالدعاء عليهم بالبعد والهلاك فى قوله تعالى (ألا بعداً لثمود) وقرأ الكسائى بالتنوين .

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ ١١هود
فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ ١١هود

٦٩ (ولقد جاءت رسلنا إبراهيم) وهم الملائكة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم جبريل وملكان وقيل هم جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام وقال الضحاك كانوا تسعة وعن محمد بن كعب جبريل ومعه سبعة وعن السدى أحد عشر على صور الغلمان الوضاء وجوههم وعن مقاتل كانوا اثنى عشر ملكا وإنما أسند إليهم مطلق المجىء بالبشرى دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى إنا أرسلنا إلى قوم لوط وإنما جاءوه لداعية البشرى ولما كان المقصود فى السورة الكريمة ذكر سوء صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسلة إليهم ولحوق العذاب بهم بسبب ذلك ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام ممن لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى وإلى عاد أخاهم هوداً وإلى ثمود أخاهم صالحاً ثم رجع إليه حيث قيل وإلى مدين أخاهم شعيباً (بالبشرى) أى ملتبسين بها قيل هى مطلق البشرى المنتظمة للبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى فبشرناها بإسحق الآية وقوله تعالى وبشرناه بغلام حليم وقوله وبشروه بغلام عليم وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى لظهور تفرع المجادلة على مجيئها كما سيأتى وقيل هى البشارة بهلاك قوم لوط ويأباه مجادلته عليه الصلاة والسلام فى شأنهم والأظهر أنها البشارة بالولد وستعرف سر تفرع المجادلة على ذلك ولما كان الإخبار بمجيئهم بالبشرى مظنة لسؤال السامع بأنهم ماقالوا أجيب بأنهم (قالوا سلاما) أى سلمنا أو نسلم عليك سلاما ويجوز أن يكون نصبه بقالوا أى قالوا قولا ذا سلام أوذكروا سلاما (قال سلام) أى عليكم سلام أو سلام عليكم حياهم بأحسن من تحيتهم وقرىء سلم كحرم فى حرام وقرأ ابن أبى عبلة قال سلاما وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما (فما لبث) أى إبراهيم (أن جاء بعجل) أى فى المجىء به أو ما لبث مجيئه بعجل (حنيذ) أى مشوى بالرضف فى الأخدود وقيل سمين يقطر ودكه لقوله بعجل سمين من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال

٧٠ (فلما رأى أيديهم لا تصل إليه) لا يمدون إليه أيديهم للأكل (نكرهم) أى أنكرهم يقال نكره وأنكره واستنكره بمعنى وإنما أنكرهم لأنهم كانوا إذا نزل بهم ضيف ولم يأكل من طعامهم ظنوا أنه لم يجىء بخير وقد روى أنهم كانوا ينكتون بقداح كانت فى أيديهم فى اللحم ولا تصل إليه أيديهم وهذا الإنكار منه عليه الصلاة والسلام راجع إلى فعلهم المذكور وأما إنكاره المتعلق بأنفسهم فلا تعلق له برؤية عدم أكلهم وإنما وقع ذلك عند رؤيته لهم لعدم كونهم من جنس ما كان يعهده من الناس ألا يرى إلى قوله تعالى فى سورة الذاريات سلام قوم منكرون (وأوجس منهم) أى أحس أو أضمر من جهتهم (خيفة) لما ظن أن نزولهم لأمر أنكره الله تعالى عليه أو لتعذيب قومه وإنما أخر

وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ ١١ هود

قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ ١١ هود

المفعول الصريح عن الظرف لأن المراد الإخبار بأنه عليه الصلاة والسلام أوجس من جهتهم شيئاً هو الخيفة لا أنه أوجس الخيفة من جهتهم لا من جهة غيرهم وتحقيقه أن تأخير ما حقه التقديم يوجب ترقب النفس إليه فيتمكن عند وروده عليها فضل تمكن (قالوا لا تخف) ماقالوه بمجرد مارأوا منه مخايل الخوف إزالة له منه بل بعد إظهاره عليه الصلاة والسلام له قال تعالى فى سورة الحجر قال إنا منكم وجلون ولم يذكر ذلك ههنا اكتفاء بذلك (إنا أرسلنا) ظاهره أنه استئناف فى معنى التعليل للنهى المذكور كما أن قوله تعالى إنا نبشرك تعليل لذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنهم من الخوف أى أرسلنا بالعذاب (إلى قوم لوط) خاصة إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين صريح فى أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه الصلاة والسلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك (وامرأته قائمة) وراء الستر بحيث تسمع محاورتهم أو على رءوسهم للخدمة حسبما هو المعتاد والجملة حال من ضمير قالوا أى قالوه وهى قائمة تسمع مقالتهم (فضحكت) سروراً بزوال الخوف أو بهلاك أهل الفساد أو بهما جميعاً وقيل بوقوع الأمر حسبما كانت تقول فيما سلف فإنها كانت تقول لإبراهيم اضمم إليك لوطاً فإنى أرى أن العذاب نازلا بهؤلاء القوم وقيل ضحكت حاضت ومنه ضحكت الشجرة إذا سال صمغها وهو بعيد وقرىء بفتح الحاء (فبشرناها بإسحق) أى عقبنا سرورها بسرور أتم منه على ألسنة رسلنا (ومن وراء إسحق يعقوب) بالنصب على أنه مفعول لما دل عليه قوله بشرناها أى ووهبنا لها من وراء إسحق يعقوب وقرىء بالرفع على الابتداء خبره الظرف أى من بعد إسحق يعقوب مولود أو موجود وكلا الاسمين داخل فى البشارة كيحيى أو واقع فى الحكاية بعد أن ولدا فسميا بذلك وتوجيه البشارة ههنا إليها مع أن الأصل فى ذلك إبراهيم عليه الصلاة والسلام وقد وجهت إليه حيث قيل وبشرناه بغلام حليم وبشرناه بغلام عليم للإيذان بأن مابشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد (قالت) استئناف ورد جواباً عن سؤال من سأل وقال فما فعلت إذ بشرت بذلك فقيل قالت (ياويلتا) أصل الويل الخزى ثم شاع فى كل أمر فظيع والألف مبدلة من ياء الإضافة كما فى يالهفا وياعجبا وقرأ الحسن على الأصل وأمالها أبو عمرو وعاصم فى رواية ومعناه ياويلتى احضرى فهذا أوان حضورك وقيل هى ألف الندبة ويوقف عليها بهاء السكت (أألد وأنا عجوز) بنت تسعين أو تسع وتسعين سنة (وهذا) الذى تشاهدونه (بعلى) أى زوجى وأصل البعل القائم بالأمر (شيخاً) وكان ابن مائة وعشرين سنة ونصبه على الحال والعامل معنى الإشارة وقرىء بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو شيخ أو خبر بعد خبر أو هو الخبر وبعلى بدل من اسم الإشارة أو بيان له وكلتا الجملتين وقعت حالا من الضمير فى أألد لتقرير ما فيه من الاستبعاد وتعليله أى أألد وكلانا على حالة منافية لذلك وإنما قدمت بيان

قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴿٧٣﴾ ١١ هود

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ ١١ هود

حالها على بيان حاله عليه الصلاة والسلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام ولأن البشارة متوجهة إليها صريحاً ولأن العكس فى البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع من الولادة إلى جانب إبراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه مالا يخفى من المحذور واقتصارها الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعد وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد (إن هذا) أى ماذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا (الشىء عجيب) بالنسبة إلى سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين عباده وهذه الجملة لتعليل الاستبعاد بطريق الاستئناف التحقيق ومقصدها استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لااستبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرته سبحانه وتعالى (قالوا أتعجبين من أمر الله) أى قدرته وحكمته أو تكوينه أو شأنه أنكروا عليها تعجبها من ذلك لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحى والآيات ومظهر المعجزات والأمور الخارقة للعادات فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيها مايزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله تعالى الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد مما يتعلق بذلك مشيئته الأزلية لاسيما على أهل بيت النبوة الذين ليست مرتبتهم عند الله سبحانه كمراتب سائر الناس وأن تسبح الله تعالى وتحمده وتمجده وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى (رحمة الله) التى وسعت كل شىء واستتبعت كل خير وإنما وضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها (وبركاته) أى خيراته النامية المتكاثرة فى كل باب التى من جملتها هبة الأولاد وقيل الرحمة النبوة والبركات الأسباط من بنى إسرائيل لأن الأنبياء منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه الصلاة والسلام (عليكم أهل البيت) نصب على المدح أو الاختصاص لأنهم أهل بيت خليل الرحمن وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى جمع المذكر لتعميم حكمه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام أيضاً ليكون جوابهم لها جواباً له أيضاً إن خطر بباله مثل ماخطر ببالها والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها كأنه قيل ليس المقام مقام التعجب فإن الله تعالى على كل شىء قدير ولستم يا أهل بيت النبوة والكرامة والزلفى كسائر الطوائف بل رحمته المستتبعة لكل خير الواسعة لكل شىء وبركاته أى خيراته النامية الفائضة منه بواسطة تلك الرحمة الواسعة لازمة لكم لا تفارقكم (إنه حميد) فاعل مايستوجب الحمد (مجيد) كثير الخير والإحسان إلى عباده والجملة لتعليل ماسبق من قوله رحمة الله وبركاته عليكم (فلما ذهب عن إبراهيم الروع) أى ماأوجس منهم من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم وعرفان سبب مجيئهم والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه الصلاة والسلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل تام فى السباق والسياق وتأخير الفاعل عن الظرف لأنه مصب الفائدة فإن بتأخير ماحقه التقديم تبقى النفس منتظرة إلى وروده فيتمكن فيها عند وروده إليها فضل تمكن (وجاءته البشرى) إن فسرت البشرى بقولهم لاتخف فسببية ذهاب

إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ ١١ هود

يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ ١١ هود

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ ١١ هود

● الخوف ومجىء السرور للمجادلة المدلول عليها بقوله تعالى (يجادلنا فى قوم لوط) أى جادل رسلنا فى شأنهم وعدل إلى صيغة الاستقبال لاستحضار صورتها أو طفق يجادلنا ظاهرة وأما إن فسرت ببشارة الولد أو بما يعمها فلعل سببيتها لها من حيث إنها تفيد زيادة اطمئنان قلب بسلامته وسلامة أهله كافة ومجادلته إياهم أنه قال لهم حين قالوا له إنا مهلكو أهل هذه القرية أرأيتم لو كان فيها خمسون رجلا من المؤمنين أتهلكونها قالوا لا قال فأربعون قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال أرأيتم إن كان فيها رجل مسلم أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال إن فيها لوطاً قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إن قيل المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم فى شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه فلما ذهب عنه الروع فرغ لها مع أن ذهاب الروع إنما هو قبل العلم بذلك لقوله تعالى قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط قلنا كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط ولا ريب فى تقدم هذا الخوف على قولهم لا تخف وأما الذى علمه عليه السلام بعد النهى عن الخوف فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخولهم تحت

٧٥ العموم فتأمل والله الموفق (إن إبراهيم لحليم) غير عجول على الانتقام ممن أساء إليه (أواه) كثير التأوه

● على الذنوب والتأسف على الناس (منيب) راجع إلى الله تعالى والمقصود بتعداد صفاته الجميلة المذكورة

٧٦ بيان ما حمله عليه السلام على ما صدر عنه من المجادلة (يا إبراهيم) أى قالت الملائكة يا إبراهيم (أعرض

● عن هذا) الجدال (إنه) أى الشأن (قد جاء أمر ربك) أى قدره الجارى على وفق قضائه الأزلى الذى هو عبارة عن الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص حسب تعلقها

● بالأشياء فى أوقاتها وهو المعبر عنه بالقدر (وإنهم آتيهم عذاب غير مردود) لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما

٧٧ (ولما جاءت رسلنا لوطاً) قال ابن عباس رضى الله عنهما انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام إلى لوط

● عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه فى صور غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك (سىء بهم) أى ساءه مجيئهم لظنه أنهم أناس فخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم وقرأ نافع وابن عامر والكسائى وأبو عمرو سىء وسيئت بإشمام السين الضم . روى أن الله تعالى قال للملائكة لا تهلكوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات فلما مشى معهم منطلقاً بهم إلى منزله قال لهم أما بلغكم أمر هذه القرية قالوا وما أمرها قال أشهد بالله إنها لشر قرية فى الأرض عملا يقول ذلك أربع مرات فدخلوا معه منزله ولم يعلم بذلك أحد فخرجت امرأته فأخبرت به قومها وقالت فى بيت لوط رجالا ما رأيت مثل وجوههم

وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ۖ أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ ١١ هود

قَالُوا۟ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِى بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ ١١ هود

قَالَ لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ ١١ هود

● قط (وضاق بهم ذرعا) أى ضاق بمكانهم صدره أو قلبه أو وسعه وطاقته وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه وقيل ضاقت نفسه عن هذا الحادث وذكر الذرع مثل وهو المساحة وكأنه قدر البدن مجازاً أى إن بدنه ضاق قدره من احتمال ما وقع وقيل الذراع اسم للجارحة من المرفق إلى الأنامل والذرع مدها ومعنى ضيق الذرع فى قوله تعالى ضاق بهم ذرعا قصرها كما أن معنى سعتها وبسطتها طولها ووجه التمثيل بذلك أن القصير الذراع إذا مدها ليتناول ما يتناول الطويل الذراع تقاصر عنه

● وعجز عن تعاطيه فضرب مثلا للذى قصرت طاقته دون بلوغ الأمر (وقال هذا يوم عصيب) شديد من عصبه

٧٨ إذا شده (وجاءه) أى لوطاً وهو فى بيته مع أضيافه (قومه يهرعون إليه) أى يسرعون كأنما يدفعون

● دفعاً لطلب الفاحشة من أضيافه والجملة حال من قومه وكذا قوله تعالى (ومن قبل) أى من قبل هذا الوقت

● (كانوا يعملون السيئات) أى جاءوا مسرعين والحال أنهم كانوا منهمكين فى عمل السيئات فضروا بها

● وتمرنوا فيها حتى لم يبق عندهم قبحها ولذلك لم يستحيوا مما فعلوا من مجيئهم مهرعين مجاهرين (قال ياقوم هؤلاء بناتى هن أطهر لكم) فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم مشروعيته فإن تزويج المسلمات من الكفار كان جائزاً وقد زوج النبى ﷺ ابنتيه من عتبة بن أبى لهب وأبى العاص بن الربيع قبل الوحى وهما كافران وقيل كان لهم سيدان مطاعان فأراد أن يزوجهما ابنتيه وأياً ما كان فقد أراد به وقاية ضيفه وذلك غاية الكرم وقيل ما كان ذلك القول منه مجرى على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة فى التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً فى أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فينزجروا عما أقدموا عليه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم

● جميعاً بأن لا مناكحة بينهم وهو الأنسب بقولهم لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق كما ستقف عليه (فاتقوا

● الله) بترك الفواحش أو بإيثارهن عليهم (ولا تخزون فى ضيفى) أى لا تفضحونى فى شأنهم فإن إخزاء

● ضيف الرجل وجاره إخزاء له أو لا تخجلونى من الخزاية وهى الحياء (أليس منكم رجل رشيد) يهتدى

٧٩ إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح (قالوا) معرضين عما نصحهم به من الأمر بتقوى الله والنهى

● عن إخزائه مجيبين عن أول كلامه (لقد علمت ما لنا فى بناتك من حق) مستشهدين بعلمه بذلك يعنون إنك

● قد علمت أن لا سبيل إلى المناكحة بيننا وبينك وما عرضك إلا عرض سابرى ولا مطمع لنا فى ذلك (وإنك

٨٠ لتعلم ما نريد) من إتيان الذكران ولما يئس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغى (قال لو أن لى

قَالُواْ يَـٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾ ١١ هود

بكم قوة) أى لفعلت بكم مافعلت و صنعت ماصنعت كقوله تعالى ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى (أو آوى إلى ركن شديد) عطف على أن لى بكم إلى آخره لما فيه من معنى الفعل أى لو قويت على دفعكم بنفسى أو أويت إلى ناصر عزيز قوى أتمنع به عنكم شبهه بركن الجبل فى الشدة والمنعة وروى عن النبى ﷺ رحم الله أخى لوطا كان يأوى إلى ركن شديد. روى أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة ماعلى لوط من الكرب (قالوا) أى الرسل لما شاهدوا عجزه عن مدافعة قومه (يالوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك) بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام ربه رب العزة جل جلاله فى عقوبتهم فأذن له فقام فى الصورة التى يكون فيها فنشر جناحه وله جناحان وعليه وشاح من در منظوم وهو براق الثنايا فضرب بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم كما قال عز وعلا فطمسنا أعينهم فصاروا لا يعرفون الطريق فخرجوا وهم يقولون النجاء النجاء فإن فى بيت لوط قوما سحرة (فأسر بأهلك) بالقطع من الإسراء وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء فى القرآن من السرى والفاء لترتيب الأمر بالإسراء على الإخبار برسالتهم المؤذنة بورود الأمر والنهى من جنابه عز وجل إليه عليه السلام (بقطع من الليل) بطائفة منه (ولا يلتفت منكم) أى لا يتخلف أو لا ينظر إلى ورائه (أحد) منك ومن أهلك وإنما نهوا عن ذلك ليجدوا فى السير فإن من يلتفت إلى ماوراءه لا يخلو عن أدنى وقفة أو لئلا يروا ماينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم (إلا امرأتك) استثناء من قوله تعالى فأسر بأهلك ويؤيده أنه قرىء فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك وقرىء بالرفع على البدل من أحد فالالتفات بمعنى التخلف لا بمعنى النظر إلى الخلف كيلا يلزم التناقض بين القراءتين المتواترتين فإن النصب يقتضى كونه عليه السلام غير مأمور بالإسراء بها والرفع كونه مأموراً بذلك والاعتذار بأن مقتضى الرفع إنما هو مجرد كونها معهم وذلك لا يستدعى الأمر بالإسراء بها حتى يلزم المناقضة لجواز أن تسرى هى بنفسها كما يروى أنه عليه السلام لما أسرى بأهله تبعتهم فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت ياقوماه فأدركها حجر فقتلها وأن يسرى بها عليه السلام من غير أمر بذلك إذ موجب النصب إنما هو عدم الأمر بالإسراء بها لا النهى عن الإسراء بها حتى يكون عليه السلام بالإسراء بها مخالفاً للنهى لا يجدى نفعاً لأن انصراف الاستثناء إلى الالتفات يستدعى بقاء الأهل على العموم فيكون الإسراء بها مأموراً به قطعاً وفى حمل الأهلية فى إحدى القراءتين على الأهلية الدينية وفى الأخرى على النسبية مع أن فيه مالا يخفى من التحكم والاعتساف كر على مافر منه من المناقضة فالأولى حينئذ جعل الاستثناء على القراءتين من قوله لا يلتفت مثل الذى فى قوله تعالى مافعلوه إلا قليل منهم فإن ابن عامر قرأه بالنصب وإن كان الأفصح الرفع على البدل ولا بعد فى كون أكثر القراء

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ ١١ هود

مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ ۖ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾ ١١ هود

على غير الأفصح ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه بطريق الاستصلاح ولذلك علله على طريقة الاستئناف بقوله (إنه مصيبها ما أصابهم) من العذاب وهو أمطار الأحجار وإن لم يصبها الخسف والضمير فى إنه للشأن وقوله تعالى مصيبها خبر وقوله ما أصابهم مبتدأ والجملة خبر لإن الذى اسمه ضمير الشأن وفيه مالا يخفى من تفخيم شأن ما أصابهم ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعاً على قراءة الرفع (إن موعدهم الصبح) أى موعد عذابهم وهلاكهم تعليل للأمر بالإسراء والنهى عن الالتفات المشعر بالحث على الإسراع (أليس الصبح بقريب) تأكيد للتعليل فإن قرب الصبح داع إلى الإسراع فى الإسراء للتباعد عن مواقع العذاب وروى أنه قال للملائكة متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال أريد أسرع من ذلك فقالوا ذلك وإنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين (فلما جاء أمرنا) أى وقت عذابنا وموعده ٨٢ وهو الصبح (جعلنا عاليها) أى عالى قرى قوم لوط وهى التى عبر عنها بالمؤتفكات وهى خمس مدائن فيها أربعمائة ألف ألف (سافلها) أى قلبناها على تلك الهيئة وجعل عاليها مفعولا أول للجعل وسافلها مفعولا ثانياً له وإن تحقق القلب بالعكس أيضاً لتهويل الأمر وتفظيع الخطب لأن جعل عاليها الذى هو مقارهم ومساكنهم سافلها أشد عليهم وأشق من جعل سافلها عاليها وإن كان مستلزماً له . روى أنه جعل جبريل عليه السلام جناحه فى أسفلها ثم رفعها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم وإسناد الجعل والأمطار إلى ضميره سبحانه باعتبار أنه المسبب لتفخيم الأمر وتهويل الخطب (وأمطرنا عليها) على أهل المدائن أو شذاذهم (حجارة من سجيل) من طين متحجر كقوله حجارة من طين وأصله سنك كل فعرب وقيل هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى من مثل الشىء المرسل أو مثل العطية فى الإدرار أو من السجل أى مما كتب الله تعالى أن يعذبهم به وقيل أصله من سجين أى من جهنم فأبدلت نونه لاما (منضود) نضد فى السماء نضداً معداً للعذاب وقيل يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار (مسومة) معلمة للعذاب وقيل معلمة ببياض وحمرة أو بسيما تتميز به عن حجارة الأرض ٨٣ أو باسم من ترمى به (عند ربك) فى خزائنه التى لا يتصرف فيها غيره عز وجل (وما هى) أى الحجارة الموصوفة (من الظالمين) من كل ظالم (ببعيد) فإنهم بسبب ظلمهم مستحقون لها وملابسون بها وفيه وعيد شديد لأهل الظلم كافة . وعن رسول الله ﷺ أنه سأل جبريل عليه السلام فقال يعنى ظالمى أمتك مامن ظالم منهم إلا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة وقيل الضمير للقرى أى هى قريبة من ظالمى مكة يمرون بها فى مسايرهم وأسفارهم إلى الشام وتذكير البعيد على تأويل الحجارة بالحجر أو إجرائه على موصوف مذكر أى بشىء بعيد أو بمكان بعيد فإنها وإن كانت فى السماء وهى فى غاية البعد من الأرض

وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ ١١ هود

وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ ١١ هود

إلا أنها حين هوت منها فهى أسرع شىء لحوقا بهم فكأنها بمكان قريب منهم أو لأنه على زنة المصدر كالزفير والصهيل والمصادر يستوى فى الوصف بها المذكر والمؤنث (وإلى مدين) أى أولاد مدين بن إبراهيم ٨٤ عليه السلام أو جعل اسما للقبيلة بالغلبة أو أهل مدين وهو بلد بناه مدين فسمى باسمه (أخاهم) أى نسيبهم ● (شعيباً) وهو ابن ميكيل بن يشجر بن مدين وكان يقال له خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه والجملة ● معطوفة على قوله تعالى وإلى ثمود أخاهم صالحاً أى وأرسلنا إلى مدين أخاهم شعيباً (قال) استئناف وقع ● جواباً عن سؤال نشأ عن صدر الكلام فكأنه قيل فماذا قال لهم فقيل قال كما قال من قبله من الرسل عليهم السلام (ياقوم اعبدوا الله) وحدوه ولا تشركوا به شيئاً (مالكم من إله غيره) تحقيق للتوحيد وتعليل ● للأمر به وبعد ما أمرهم بما هو ملاك أمر الدين وأول ما يجب على المكلفين نهاهم عن ترتيب مبادى ما اعتادوه من البخس والتطفيف عادة مستمرة فقال (ولا تنقصوا المكيال والميزان) كى تتوسلوا بذلك إلى بخس ● حقوق الناس (إنى أراكم بخير) أى ملتبسين بثروة وسعة تغنيكم عن ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها أن ● تقابل بغير ما تأتونه من المسامحة والتفضل على الناس شكراً عليها أو أراكم بخير فلا تزيلوه بما أنتم عليه من الشر وهو على كل حال علة للنهى عقبت بعلة أخرى أعنى قوله عز وجل (وإنى أخاف عليكم) إن لم تنتهوا ● عن ذلك (عذاب يوم محيط) لا يشذ منه شاذ منكم وقيل عذاب يوم مهلك من قوله تعالى وأحيط بثمره ● وأصله من إحاطة العدو والمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال ووصف اليوم بالإحاطة وهى حال العذاب على الإسناد المجازى وفيه من المبالغة مالا يخفى فإن اليوم زمان يشتمل على ما وقع فيه من الحوادث فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما إذا أحاط بنعيمه ويجوز أن يكون هذا تعليلا للأمر والنهى جميعاً (وياقوم أوفوا المكيال والميزان بالقسط) أى بالعدل من ٨٥ غير زيادة ولا نقصان فإن الزيادة فى الكيل والوزن وإن كان تفضلا مندوباً إليه لكنها فى الآلة محظورة كالنقص فلعل الزائد للاستعمال عند الاكتيال والناقص للاستعمال وقت الكيل وإنما أمر بتسويتهما وتعديلهما صريحاً بعد النهى عن نقصهما مبالغة فى الحمل على الإيفاء والمنع من البخس وتنبيهاً على أنه لا يكفيهم مجرد الكف عن النقص والبخس بل يجب عليهم إصلاح ما أفسدوه وجعلوه معياراً لظلمهم وقانوناً لعدوانهم (ولا تبخسوا الناس) بسبب نقصهما وعدم اعتدالهما (أشياءهم) التى يشترونها بهما ● وقد صرح بالنهى عن البخس بعد ما علم ذلك فى ضمن النهى عن نقص المعيار والأمر بإيفائه اهتماما بشأنه وترغيباً فى إيفاء الحقوق بعد الترهيب والزجر عن نقصها ويجوز أن يكون المراد بالأمر بإيفاء المكيال

بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ ١١ هود

قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ ١١ هود

والميزان الأمر بإيفاء المكيلات والموزونات ويكون النهى عن البخس عاما للنقص فى المقدار وغيره تعميما بعد التخصيص كما فى قوله تعالى (ولا تعثوا فى الأرض مفسدين) فإن العثى يعم نقص الحقوق وغيره من أنواع الفساد وقيل البخس المكس كأخذ العشور فى المعاملات قال زهير بن أبى سلمى | أفى كل أسواق العراق أتاوة * وفى كل ما باع امرؤ مكس درهم | والعثى فى الأرض السرقة وقطع الطريق والغارة وفائدة الحال إخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعله الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام وقيل معناه ولا تعثوا فى الأرض مفسدين أمر آخرتكم ومصالح دينكم ٨٦ (بقيت الله) أى ما أبقاه لكم من الحلال بعد التنزه عن تعاطى المحرمات (خير لكم) مما تجمعون بالبخس والتطفيف فإن ذلك هباء منثوراً بل شر محض وإن زعمتم أن فيه خيراً كقوله تعالى يمحق الله الربا ويربى الصدقات (إن كنتم مؤمنين) بشرط أن تؤمنوا فإن خيريتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالإيمان لا محالة أو إن كنتم مصدقين لى فى مقالتى لكم وقيل البقية الطاعات كقوله عز وجل والباقيات الصالحات خير عند ربك وقرىء تقية الله بالفوقانية وهى تقواه عن المعاصى (وما أنا عليكم بحفيظ) أحفظكم من القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت إذ أنذرت ولم آل فى ذلك جهداً أو ما أنا بحافظ ومستبق عليكم نعم الله تعالى إن لم تتركوا ما أنتم عليه من سوء الصنيع ٨٧ (قالوا ياشعيب أصلوتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا) من الأوثان أجابوا بذلك أمره عليه السلام إياهم بعبادة الله وحده المتضمن لنهيهم عن عبادة الأصنام ولقد بالغوا فى ذلك وبلغوا أقصى مراتب الخلاعة والمجون والضلال حيث لم يكتفوا بإنكار الوحى الآمر بذلك حتى ادعوا أن لا آمر به من العقل واللب أصلا وأنه من أحكام الوسوسة والجنون وعلى ذلك بنوا استفهامهم وقالوا بطريق الاستهزاء أصلاتك التى هى من نتائج الوسوسة وأفاعيل المجانين تأمرك بأن نترك عبادة الأوثان التى توارثناها أبا عن جد وإنما جعلوه عليه السلام مأموراً مع أن الصادر عنه إنما هو الأمر بعبادة الله تعالى وغير ذلك من الشرائع لأنه عليه السلام لم يكن يأمرهم بذلك من تلقاء نفسه بل من جهة الوحى وأنه كان يعلمهم بأنه مأمور بتبليغه إليهم وتخصيصهم بإسناد الأمر إلى الصلاة من بين سائر أحكام النبوة لأنه ﷺ كان كثير الصلاة معروفا بذلك وكانوا إذا رأوه يصلى يتغامزون ويتضاحكون فكانت هى من بين سائر شعائر الدين ضحكة لهم وقرىء أصلواتك (أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء) جواب عن أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص معطوف على ما أى أو أن نترك أن نفعل فى أموالنا ما نشاء من الأخذ والإعطاء والزيادة والنقص وقرىء بالتاء فى الفعلين عطفاً على مفعول تأمرك أى أصلاتك تأمرك أن تفعل أنت فى أموالنا ما تشاء وتجويز

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ١١هود

العطف على ماقيل يستدعى أن يراد بالترك معنيان متخالفان والمراد بفعله عليه السلام إيجاب الإيفاء والعدل فى معاملاتهم لا نفس الإيفاء فإن ذلك ليس من أفعاله عليه السلام بل من أفعالهم وإنما لم نقل عطفاً على أن نترك لأن الترك ليس مأموراً به على الحقيقة بل المأمور به تكليفه عليه السلام إياهم وأمره بذلك والمعنى أصلاتك تأمرك أن تكلفنا أن نترك مايعبد آباؤنا وحمله على معنى أصلاتك تأمرك بماليس فى وسعك وعهدتك من أفاعيل غيرك ليكون ذلك تعريضاً منهم بركاكة رأيه عليه السلام واستهزاء به من تلك الجهة يأباه دخول الهمزة على الصلاة دون الأمر ويستدعى أن يصدر عنه عليه السلام فى أثناء الدعوة مايدل على ذلك أو يوهمه وأنى ذلك فتأمل وقرىء بالنون فى الأول والتاء فى الثانى عطفاً على أن نترك أى أو أن نفعل نحن فى أموالنا عند المعاملة ماتشاء أنت من التسوية والإيفاء (إنك لأنت الحليم الرشيد) ● وصفوه عليه السلام بالوصفين على طريقة التهكم وإنما أرادوا بذلك وصفه بضديهما كقول الخزنة ذق إنك أنت العزيز الكريم ويجوز أن يكون تعليلا لما سبق من استبعاد ماذكروه على معنى إنك لأنت الحليم الرشيد على زعمك وأما وصفه بهما على الحقيقة فيأباه مقام الاستهزاء اللهم إلا أن يراد بالصلاة الدين كما قيل

٨٨ (قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة) أى حجة واضحة وبرهان نير عبر بها عما آتاه الله تعالى من النبوة والحكمة رداً على مقالتهم الشنعاء فى جعلهم أمره ونهيه غير مستند إلى سند (من ربى) ● ومالك أمورى وإيراد حرف الشرط مع جزمه عليه السلام بكونه على ماهو عليه من البينات والحجج لاعتبار حال المخاطبين ومراعاة حسن المحاورة معهم كما ذكرناه فى نظائره (ورزقنى منه) أى من لدنه (رزقا حسناً) ● هو النبوة والحكمة أيضاً عبر عنهما بذلك تنبيهاً على أنهما مع كونهما بينة رزق حسن كيف لا وذلك مناط الحياة الأبدية له ولأمته وجواب الشرط محذوف يدل عليه فحوى الكلام أى أتقولون فى شأنى ماتقولون والمعنى إنكم نظمتمونى فى سلك السفهاء والغواة وعددتم ماصدر عنى من الأوامر والنواهى من قبيل مالا يصح أن يتفوه به عاقل وجعلتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بى وبأفعالى حتى قلتم إن ماأمرتكم به من التوحيد وترك عبادة الأصنام والاجتناب عن البخس والتطفيف ليس مما يأمر به آمر العقل ويقضى به قاضى الفطنة وإنما يأمر به صلاتك التى هى من أحكام الوسوسة والجنون فأخبرونى إن كنت من جهة ربى ومالك أمورى ثابتاً على النبوة والحكمة التى ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمح لطامح ورزقنى بذلك رزقا حسناً أتقولون فى شأنى وشأن أفعالى ماتقولون مما لا خير فيه ولا شر وراءه هذا هو الجواب الذى يستدعيه السباق والسياق ويساعده النظم الكريم وأما ماقيل من أن المحذوف أيصح لى أن لا آمركم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصى أو هل يسع لى مع هذا الإنعام الجامع

وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ ١١ هود

للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون فى وحيه وأخالفه فى أمره ونهيه فبمعزل من ذلك وإنما يناسب تقديره إن حمل كلامهم على الحقيقة وأريد بالصلاة الدين على معنى أدينك يأمرك أن تكلفنا بترك عبادة آلهتنا القديمة وترك التصرف المطلق فى أموالنا وتخالفنا فى ذلك وتشق عصانا وهذا مما لا ينبغى أن يصدر عنك فإنك أنت المشهور بالحلم الفاضل والرشد الكامل فيما بيننا كما كان قول قوم صالح قد كنت فينا مرجواً قبل هذا مسروداً على ذلك النمط فأجيبوا بما أجيبوا به وعلى هذا الوجه يكون المراد بالرزق الحسن الحلال الذى آتاه الله تعالى والمعنى حينئذ أخبرونى إن كنت نبياً من عند الله تعالى ورزقنى مالا حلالا أستغنى به عن العالمين أيصح أن أخالف أمره وأوافقكم فيما تأتون وما تذرون (وما أريد) بنهيى إياكم عما أنهاكم عنه من البخس والتطفيف (أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه) أى أقصده بعد ما وليتم عنه وأستبد به دونكم يقال خالفت زيداً إلى كذا إذا قصدته وهو مول عنه وخالفته عن كذا إذا كان الأمر على العكس (إن أريد) أى ما أريد بما أباشره من الأمر والنهى (إلا الإصلاح) إلا أن أصلحكم بالنصيحة والموعظة (ما استطعت) أى مقدار ما استطعته من الإصلاح والتقييد به للاحتراز عن الاكتفاء بالإصلاح فى الجملة لا عن إرادة ما ليس فى وسعه منه (وما توفيقى) أى كونى موفقاً لتحقيق ما أنتحيه من إصلاحكم (إلا بالله) أى بتأييده ومعونته بل الإصلاح من حيث الخلق مستند إليه سبحانه وإنما أنا من مباديه الظاهرة قاله عليه السلام تحقيقاً للحق وإزاحة لما عسى يوهمه إسناد الاستطاعة إليه بإرادته من استبداده بذلك (عليه توكلت) فى ذلك معرضاً عما عداه فإنه القادر على كل مقدور وما عداه عاجز محض فى حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار بمعزل عن مرتبة الاستمداد به والاستظهار (وإليه أنيب) أى أرجع فيما أنا بصدده ويجوز أن يكون المراد وما كونى موفقاً لإصابة الحق والصواب فى كل ما آتى وأذر إلا بهدايته ومعونته عليه توكلت وهو إشارة إلى محض التوحيد الذاتى والفعلى وإليه أنيب أى عليه أقبل بشراشر نفسى فى مجامع أمورى وإيثار صيغة الاستقبال على الماضى الأنسب للتقرر والتحقق كما فى التوكل لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار ولا يخفى ما فى جوابه عليه السلام من مراعاة لطف المراجعة ورفق الاستنزال والمحافظة على قواعد حسن المجاراة والمحاورة وتمهيد معاقد الحق بطلب التوفيق من جناب الله تعالى والاستعانة به فى أموره وحسم أطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وأما تهديدهم بالرجوع إلى الله تعالى للجزاء كما قيل فلا لأن الإنابة إنما هى الرجوع الاختيارى بالفعل إلى الله تعالى لا الرجوع الاضطرارى للجزاء أو ما يعمه (وياقوم لا يجرمنكم) أى لا يكسبنكم ٨٩ من جرمته ذنباً مثل كسبته مالا (شقاقى) معاداتى وأصلهما أن أحد المتعاديين يكون فى عدوة وشق والآخر فى آخر (أن يصيبكم) مفعول ثان ليجرمنكم أى لا يكسبنكم معاداتكم لى أن يصيبكم

وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ ١١ هود

قَالُوا۟ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَـٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾ ١١ هود

● (مثل ما أصاب قوم نوح) من الغرق (أو قوم هود) من الريح (أو قوم صالح) من الصيحة والرجفة وقرأ ابن كثير بضم الياء من أجرمته ذنباً إذا جعلته جارماً له أى كاسباً وهو منقول من جرم المعتدى إلى مفعول واحد كما نقل أكسبه المال من كسب المال فكما لا فرق بين كسبته مالا وأكسبته إياه لا فرق بين جرمته ذنباً وأجرمته إياه فى المعنى إلا أن الأول أصح وأدور على ألسنة الفصحاء وقرأ أبو حيوة مثل ما أصاب بالفتح لإضافته إلى غير متمكن كقوله | لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت ٭ حمامة فى غصون ذات أو قال | وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشقاق عن كسب إصابة العذاب لكنه فى الحقيقة نهى للكفرة عن مشاقته عليه السلام على ألطف أسلوب وأبدعه كما مر فى سورة المائدة عند قوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم الآية (وما قوم لوط منكم ببعيد) زمانا أو مكاناً فإن لم تعتبروا بمن قبلهم من الأمم ●
المعدودة فاعتبروا بهم فكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم ولم يصرح بما أصابهم بل اكتفى بذكر قربهم إيذاناً بأن ذلك مغن عن ذكره لشهرة كونه منظوماً فى سمط ما ذكر من دواهى الأمم المرقومة أوليسوا ببعيد منكم فى الكفر والمعاصى فلا يبعد أن يصيبكم مثل ما أصابهم وإفراد البعيد مع تذكيره لأن المراد وما إهلاكهم على نية المضاف أو وما هم بشىء بعيد لأن المقصود إفادة عدم بعدهم على الإطلاق لا من حيث خصوصية كونهم قوماً أو ما هم فى زمان بعيد أو مكان بعيد ولا يبعد أن يكون ذلك لكونه على زنة المصادر كالنهيق والشهيق ولما أنذرهم عليه السلام بسوء عاقبة صنيعهم عقبه طمعاً فى ارعوائهم عما كانوا فيه يعمهون من طغيانهم بالحمل على الاستغفار والتوبة فقال (واستغفروا ربكم ثم توبوا إليه) مر تفسير مثله فى أول ٩٠
● السورة (إن ربى رحيم) عظيم الرحمة للتائبين (ودود) مبالغ فى فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من اللطف والإحسان وهذا تعليل للأمر بالاستغفار والتوبة وحث عليهما (قالوا ياشعيب ما نفقه كثيراً ٩١
مما تقول) الفقه معرفة غرض المتكلم من كلامه أى ما نفهم مرادك وإنما قالوه بعد ما سمعوا منه دلائل الحق المبين على أحسن وجه وأبلغه وضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل فلم يجدوا إلى محاورته سبيلا سوى الصدود عن منهاج الحق والسلوك إلى سبيل الشقاء كما هو ديدن المفحم المحجوج يقابل البينات بالسب والإبراق والإرعاد فجعلوا كلامه المشتمل على فنون الحكم والمواعظ وأنواع العلوم والمعارف من قبيل ما لا يفهم معناه ولا يدرك فحواه وأدمجوا فى ضمن ذلك أن فى تضاعيفه ما يستوجب أقصى ما يكون من ●
المؤاخذة والعقاب ولعل ذلك ما فيه من التحذير من عواقب الأمم السالفة ولذلك قالوا (وإنا لنراك ●
فينا) فيما بيننا (ضعيفاً) لا قوة لك ولا قدرة على شىء من الضر والنفع والإيقاع والدفع (ولولا رهطك) ●
لولا مراعاة جانبهم لا لولاهم بمانعوننا ويدافعوننا (لرجمناك) فإن ممانعة الرهط وهو اسم للثلاثة إلى

قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا ۖ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾ ١١هود

وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ ۖ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ ۖ وَٱرْتَقِبُوٓا۟ إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ ﴿٩٣﴾ ١١هود

السبعة أو إلى العشرة لهم وهم ألوف مؤلفة مما لا يكاد يتوهم وقد أيد ذلك بقوله عز وجل (وما أنت علينا بعزيز) مكرم محترم حتى نمتنع من رجمك وإنما نكف عنه للمحافظة على حرمة رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا وإيلاء الضمير حرف النفي وإن لم يكن الخبر فعليا غير خال عن الدلالة على رجوع النفي إلى الفاعل دون الفعل لاسيما مع قرينة قوله ولولا رهطك كأنه قيل وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا وحيث كان غرضهم من عظيمتهم هذه عائداً إلى نفي ما فيه عليه السلام من القوة والعزة الربانيتين حسبما يوجبه كونه على بينة من ربه مؤيداً من عنده ويقتضيه قضية طلب التوفيق منه والتوكل عليه والإنابة إليه وإلى إسقاط ذلك كله عن درجة الاعتداد به والاعتبار

٩٢ (قال) عليه السلام فى جوابهم (ياقوم أرهطى أعز عليكم من الله) فإن الاستهانة بمن لا يتعزز إلا به عز وجل استهانة بجنابه العزيز وإنما أنكر عليهم أعزية رهطه منه تعالى مع أن ما أثبتوه إنما هو مطلق عزة رهطه لا أعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك فى أصل العزة لتثنية التقريع وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أولا ترجيح جنبة الرهط على جنبة الله تعالى وثانياً بنفي العزة بالمرة والمعنى أرهطى أعز عليكم من الله فإنه مما لا يكاد يصح والحال إنكم لم تجعلوا له تعالى حظاً من العزة أصلا (واتخذتموه) بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر إلا بأمره (وراءكم ظهرياً) أى شيئاً منبوذاً وراء الظهر منسياً لا يبالى به منسوب إلى الظهر والكسر لتغيير النسب كالأمسى فى النسبة إلى الأمس (إن ربى بما تعملون) من الأعمال السيئة التى من جملتها عدم مراعاتكم لجانبه (محيط) لا يخفى عليه منها خافية وإن جعلتموه منسياً فيجازيكم عليها ويحتمل أن يكون الإنكار للرد والتكذيب فإنهم لما ادعوا أنهم لا يكفون عن رجمه عليه السلام لقوته وعزته بل لمراعاة جانب رهطه رد عليهم ذلك بأنكم ماقدرتم الله حق قدره العزيز

٩٣ ولم تراعوا جنابه القوى فكيف تراعون جانب رهطى الأذلة (وياقوم اعملوا) لما رأى عليه السلام إصرارهم على الكفر وأنهم لا يرعوون عما هم عليه من المعاصى حتى اجترءوا على العظيمة التى هى الاستهانة به والعزيمة على رجمه لولا حرمة رهطه قال لهم على طريقة التهديد اعملوا (على مكانتكم) أى على غاية تمكنكم واستطاعتكم يقال مكن مكانه إذا تمكن أبلغ التمكن وإنما قاله عليه السلام رداً لما ادعوا أنهم أقوياء قادرون على رجمه وأنه ضعيف فيما بينهم لا عزة له أو على ناحيتكم وجهتكم التى أنتم عليها من قولهم مكان ومكانة كمقام ومقامة والمعنى اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر والمشاقة لى وسائر ما أنتم عليه مما لا خير

وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ ١١ هود

كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ ۗ أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾ ١١ هود

فيه وابذلوا جهدكم فى مضارتى وإيقاع مافى نيتكم وإخراج مافى أمنيتكم من القوة إلى الفعل (إنى عامل) على مكانتى حسبما يؤيدنى الله ويوفقنى بأنواع التأييد والتوفيق (سوف تعلمون) لما هددهم عليه السلام بقوله اعملوا على مكانتكم إنى عامل كان مظنة أن يسأل منهم سائل فيقول فماذا يكون بعد ذلك فقيل سوف تعلمون (من يأتيه عذاب يخزيه) وصف العذاب بالإخزاء تعريضاً بما أوعدوه عليه السلام به من الرجم فإنه مع كونه عذاباً فيه خزى ظاهر حيث لا يكون إلا بجناية عظيمة توجبه (ومن هو كاذب) عطف على من يأتيه لا على أنه قسيمه بل حيث أوعدوه بالرجم وكذبوه قيل سوف تعلمون من المعذب ومن الكاذب وفيه تعريض بكذبهم فى ادعائهم القوة والقدرة على رجمه عليه السلام وفى نسبته إلى الضعف والهوان وفى ادعائهم الإبقاء عليه لرعاية جانب الرهط والاختلاف بين المعطوفين بالفعلية والاسمية لأن كذب الكاذب ليس بمرتقب كإتيان العذاب بل إنما المرتقب ظهور الكذب السابق المستمر ومن إما استفهامية معلقة للعلم عن العمل كأنه قيل سوف تعلمون أينا يأتيه عذاب يخزيه وأينا كاذب وإما موصولة أى سوف تعرفون الذى يأتيه عذاب والذى هو كاذب (وارتقبوا) وانتظروا مآل ماأقول (إنى معكم رقيب) منتظر فعيل بمعنى الراقب كالصريم أو المراقب كالعشير أو المرتقب كالرفيع وفى زيادة معكم إظهار منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره (ولما جاء أمرنا) أى عذابنا كما ينبىء عنه قوله تعالى سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه أو وقته فإن الارتقاب مؤذن بذلك (نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا) وهى الإيمان الذى وفقناهم له أو برحمة كائنة منا لهم وإنما ذكر بالواو كما فى قصة عاد لما أنه لم يسبقه فيها ذكر وعد يجرى مجرى السبب المقتضى لدخول الفاء فى معلوله كما فى قصتى صالح ولوط فإنه قد سبق هنالك سابقة الوعد بقوله ذلك وعد غير مكذوب وقوله إن موعدهم الصبح (وأخذت الذين ظلموا) عدل إليه عن الضمير تسجيلا عليهم بالظلم وإشعاراً بأن ماأخذهم إنما أخذهم بسبب ظلمهم الذى فصل فيما سبق فنونه (الصيحة) قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وفى سورة الأعراف فأخذتهم الرجفة وفى سورة العنكبوت فأخذتهم الرجفة أى الزلزلة ولعلها من روادف الصيحة المستتبعة لتموج الهواء المفضى إليها كما مر فيما قبل (فأصبحوا فى ديارهم جاثمين) ميتين لازمين لأماكنهم لا براح لهم منها ولما لم يجعل متعلق العلم فى قوله تعالى سوف تعلمون من يأتيه عذاب الخ نفس مجىء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد ذلك أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الإخبار به حيث جعل شرطاً وجعل تنجية شعيب عليه السلام وإهلاك الكفرة جواباً له ومقصود الإفادة وإنما قدم تنجيته اهتماما بشأنها وإيذاناً بسبق الرحمة التى هى مقتضى الربوبية على الغضب الذى يظهر أثره بموجب جرائرهم وجرائمهم (كأن لم يغنوا) أى لم يقيموا

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ ١١ هود

إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ ١١ هود

● (فيها) متصرفين فى أطرافها متقلبين فى أكنافها (ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود) العدول عن الإضمار إلى الإظهار ليكون أدل على طغيانهم الذى أداهم إلى هذه المرتبة وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم أعنى ثمود وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأنهما أهلكتا بنوع من العذاب وهو الصيحة غير أن هؤلاء صيح بهم من فوقهم وأولئك من تحتهم وقرىء بعدت بالضم على الأصل فإن الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما

٩٦ يكون سبب الهلاك والبعد مصدر لهما والبعد مصدر للمكسور (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا) وهى الآيات التسع المفصلات التى هى العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص الثمرات والأنفس ومنهم من جعلهما آية واحدة وعد منها إظلال الجبل وليس كذلك فإنه لقبول أحكام التوراة حين أباه بنو إسرائيل والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول أرسلنا أو نعتاً لمصدره المؤكد أى

● أرسلناه حال كونه ملتبساً بآياتنا أو أرسلناه إرسالا ملتبساً بها (وسلطان مبين) هو المعجزات الباهرة منها أو هو العصا والإفراد بالذكر لإظهار شرفها لكونها أبهرها أو المراد بالآيات ماعداها أو هما عبارتان عن شىء واحد أى أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وبين كونه سلطاناً له على نبوته واضحاً فى نفسه أو موضحاً إياها من أبان لازما ومتعدياً أو هو الغلبة والاستيلاء كقوله تعالى ونجعل لكما سلطاناً ويجوز أن يكون المراد مابينه عليه السلام فى تضاعيف دعوته حين قال له فرعون من ربكما فما بال القرون الأولى من الحقائق الرائقة والدقائق اللائقة وجعله عبارة عن التوراة أو إدراجها فى جملة الآيات يرده قوله

٩٧ عز وجل (إلى فرعون وملئه) فإن نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون وما يذرون وأما فرعون وقومه فإنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين عز سلطانه وترك العظيمة الشنعاء التى كان يدعيها الطاغية ويقبلها منه فئته الباغية وبإرسال بنى إسرائيل من الأسر والقسر وتخصيص ملئه بالذكر مع عموم رسالته عليه السلام لقومه كافة لأصالتهم فى الرأى وتدبير الأمور واتباع غيرهم لهم فى الورود والصدور وإنما لم يصرح بكفر فرعون بآيات الله تعالى وانهماكه فيما كان

● عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملئه فقيل (فاتبعوا أمر فرعون) أى أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق المبين للإيذان بوضوح حاله فكأن كفره وأمر ملئه بذلك أمر محقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملئه المترددين بين هاد إلى الحق وداع إلى الضلال فنعى عليهم سوء اختيارهم وإيراد الفاء فى اتباعهم المترتب على أمر فرعون المبنى على كفره المسبوق بتبليغ الرسالة للإشعار بمفاجأتهم فى الإتباع ومسارعة فرعون إلى الكفر وأمرهم به فكأن ذلك كله لم يتراخ عن الإرسال والتبليغ بل وقع جميع ذلك فى وقت واحد فوقع أثر ذلك اتباعهم ويجوز أن يراد بأمر فرعون شأنه المشهور وطريقته الزائغة فيكون معنى فاتبعوا فاستمروا على الاتباع والفاء

يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ ١١ هود

وَأُتْبِعُوا۟ فِى هَـٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾ ١١ هود

ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ ١١ هود

مثل مافى قولك وعظته فلم يتعظ وصحت به فلم ينزجر فإن الإتيان بالشيء بعد ورود مايوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث فتأمل وترك الإضمار لدفع توهم الرجوع إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقبيح حال المتبعين فإن فرعون علم فى الفساد والإفساد والضلال والإضلال فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار وكذا الحال فى قوله تعالى (وما أمر فرعون برشيد) الرشد ضد الغى وقد يراد به محمودية العاقبة فهو على الأول بمعنى المرشد أو ذى الرشد حقيقة لغوية والإسناد مجازى وعلى الثانى مجاز والإسناد حقيقى (يقدم قومه) جميعاً من الأشراف وغيرهم (يوم القيامة) أى يتقدمهم من قدمه بمعنى تقدمه وهو استئناف لبيان حاله فى الآخرة أى كما كان قدوة لهم فى الضلال كذلك يتقدمهم إلى النار وهم يتبعونه أو لتوضيح عدم صلاح مآل أمره وسوء عاقبته (فأوردهم النار) أى يوردهم وإيثار صيغة الماضى للدلالة على تحقيق الوقوع لا محالة شبه فرعون بالفارط الذى يتقدم الواردة إلى الماء وأتباعه بالواردة والنار بالماء الذى يردونه ثم قيل (وبئس الورد المورود) أى بئس الورد الذى يردونه النار لأن الورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد والنار على ضد ذلك (وأتبعوا) أى الملأ الذين اتبعوا أمر فرعون (فى هذه) أى فى الدنيا (لعنة) عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم إلى يوم القيامة (ويوم القيامة) أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حينما ساروا دائرة معهم أينما داروا فى الموقف فكما اتبعوا فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاء وفاقا واكتفى ببيان حالهم الفظيع وشأنهم الشنيع عن بيان حال فرعون إذ حين كان حالهم هكذا فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم فى هذا الضلال البعيد وحيث كان شأن الأتباع أن يكونوا أعواناً للمتبوع جعلت اللعنة رفداً لهم على طريقة التهكم فقيل (بئس الرفد المرفود) أى بئس العون المعان وقد فسر الرفد بالعطاء ولا يلائمه المقام وأصله مايضاف إلى غيره ليعمده والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم وهى اللعنة فى الدارين وكونه مرفوداً من حيث أن كل لعنة منها معينة وممدة لصاحبتها ومؤيدة لها (ذلك) إشارة إلى ما قص من أنباء الأمم وبعده باعتبار تقضيه فى الذكر والخطاب لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أنباء القرى) المهلكة بما جنته أيدى أهلها (نقصه عليك) خبر بعد خبر أى ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك (منها) أى من تلك القرى (قائم وحصيد) أى ومنها حصيد حذف لدلالة الأول عليه شبه ما بقى منها بالزرع القائم على ساقه وما عفا وبطل بالحصيد والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب.

٩٨ ٩٩ ١٠٠

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (١٠١) ١١ هود

وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ (١٠٢) ١١ هود

إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ (١٠٣) ١١ هود

وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ (١٠٤) ١١ هود

١٠١ (وما ظلمناهم) بأن أهلكناهم (ولكن ظلموا أنفسهم) بأن جعلوها عرضة للهلاك باقتراف مايوجبه (فما أغنت عنهم) فما نفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم (آلهتهم التي يدعون) أي يعبدونها (من دون الله) أوثر صيغة المضارع حكاية للحال الماضية أو دلالة على استمرار عبادتهم لها (من شيء) في موضع المصدر أي شيئاً من الإغناء (لما جاء أمر ربك) أي حين مجيء عذابه وهو منصوب بأغنت وقرىء آلهتهم اللاتي ويدعون على البناء للمجهول (وما زادوهم غير تتبيب) أي إهلاك وتخسير فإنهم إنما هلكوا

١٠٢ وخسروا بسبب عبادتهم لها (وكذلك) أي ومثل ذلك الأخذ الذي مر بيانه وهو رفع على الابتداء وخبره قوله (أخذ ربك) وقرىء أخذ ربك فمحل الكاف النصب على أنه مصدر مؤكد (إذا أخذ القرى) أي أهلها وإنما أسند إليها للإشعار بسريان أثره إليها حسبما ذكر وقرىء إذ أخذ (وهي ظالمة) حال من القرى وهي في الحقيقة لأهلها لكنها لما أقيمت مقامهم في الأخذ أجريت الحال عليها وفائدتها الإشعار بأنهم إنما أخذوا بظلمهم ليكون ذلك عبرة لكل ظالم (إن أخذه أليم شديد) وجيع صعب على المأخوذ

١٠٣ لا يرجى منه الخلاص وفيه مالا يخفى من التهديد والتحذير (إن في ذلك) أي في أخذه تعالى للأمم المهلكة أو في قصصهم (لآية) لعبرة (لمن خاف عذاب الآخرة) فإنه المعتبر به حيث يستدل بما حاق بهم من العذاب الشديد بسبب ماعملوا من السيئات على أحوال عذاب الآخرة وأما من أنكر الآخرة وأحال فناء العالم وزعم أن ليس هو ولا شيء من أحواله مستنداً إلى الفاعل المختار وأن مايقع فيه من الحوادث فإنما يقع لأسباب تقتضيه من أوضاع فلكية تتفق في بعض الأوقات لا لما ذكر من المعاصي التي يقترفها الأمم الهالكة فهو بمعزل من هذا الاعتبار تباً لهم ولما لهم من الأفكار (ذلك) إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة (يوم مجموع له الناس) أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع وتحقق وقوعه لامحالة وعدم انفكاك الناس عنه فهو أبلغ من قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع (وذلك) أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يوم مشهود) أي مشهود فيه حيث يشهد فيه أهل السموات والأرضين فاتسع فيه بإجراء الظرف مجرى المفعول به كما في قوله [في محفل من نواصي الناس مشهود] أي كثير شاهدوه ولو جعل نفس اليوم مشهوداً

١٠٤ لفات ماهو الغرض من تعظيم اليوم وتهويله وتمييزه عن غيره فإن سائر الأيام أيضاً كذلك (وما

يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ ١١ هود

فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ ١١ هود

خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ١١ هود

نؤخره) أى ذلك اليوم الملحوظ بعنوانى الجمع والشهود (إلا لأجل معدود) إلا لانقضاء مدة قليلة مضروبة حسبما تقتضيه الحكمة (يوم يأت) أى حين يأتى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله كقوله تعالى أن تأتيهم الساعة وقيل يوم يأتى الجزاء الواقع فيه وقيل أى الله عز وجل فإن المقام مقام تفخيم شأن اليوم وقرىء بإثبات الياء على الأصل (لا تكلم نفس) أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعة وهو العامل فى الظرف أو الانتهاء المحذوف فى قوله تعالى إلا لأجل معدود أى ينتهى الأجل يوم يأتى أو المضمر المعهود أعنى اذكر (إلا بإذنه) عز سلطانه فى التكلم كقوله تعالى لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وهذا فى موطن من مواطن ذلك اليوم وقوله عز وجل هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر من مواقفه كما أن قوله سبحانه يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها فى آخر منها أو المأذون فيه الجوابات الحقة والممنوع عنه الأعذار الباطلة نعم قد يؤذن فيها أيضاً لإظهار بطلانها كما فى قول الكفرة والله ربنا ما كنا مشركين ونظائره (فمنهم شقى) وجبت له النار بموجب الوعيد (وسعيد) أى ومنهم سعيد حذف الخبر لدلالة الأول عليه وهو من وجبت له الجنة بمقتضى الوعد والضمير لأهل الموقف المدلول عليهم بقوله لا تكلم نفس أو للناس وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام مقام التحذير والإنذار (فأما الذين شقوا) أى سبقت لهم الشقاوة (ففى النار) أى مستقرون فيها (لهم فيها زفير وشهيق) الزفير إخراج النفس والشهيق رده واستعمالهما فى أول النهيق وآخره قال الشماخ يصف حمار الوحش [بعيد مدى التطريب أول صوته * زفير ويتلوه شهيق محشرج] والمراد بهما وصف شدة كربهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه أو تشبيه صراخهم بأصوات الحمير وقرىء شقوا بالضم والجملة مستأنفة كأن سائلا قال ما شأنهم فيها فقيل لهم فيها كذا وكذا أو منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير فى الجار والمجرور كقوله عز اسمه (خالدين فيها) خلا أنه إن أريد حدوث كونهم فى النار فالحال مقدرة (مادامت السموات والأرض) أى مدة دوامهما وهذا التوقيت عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع بناء على منهاج قول العرب مادام تعار وما أقام ثبير وما لاح كوكب وما اختلف الليل والنهار وما طما البحر وغير ذلك من كلمات التأبيد لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض فإن النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما وإن أريد التعليق فالمراد سموات الآخرة وأرضها كما يدل على ذلك النصوص كقوله تعالى يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وقوله تعالى وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وجزم كل أحد بأن أهل الآخرة

وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾

١١ هود

لا بد لهم من مظلة ومقلة دائمتين يكفى فى تعليق دوام قرارهم فيها بدوامهما ولا حاجة إلى الوقوف على تفاصيل أحوالهما وكيفياتهما (إلا ماشاء ربك) استثناء من الخلود على طريقة قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء إلا ماقد سلف وقوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط غير أن استحالة الأمور المذكورة معلومة بحكم العقل واستحالة تعلق المشيئة بعدم الخلود معلومة بحكم النقل يعنى أنهم مستقرون فى النار فى جميع الأزمنة إلا فى زمان مشيئة الله تعالى لعدم قرارهم فيها وإذ لا إمكان لتلك المشيئة ولا لزمانها بحكم النصوص القاطعة الموجبة للخلود فلا إمكان لانتهاء مدة قرارهم فيها ولدفع ماعسى يتوهم من كون استحالة تعلق مشيئة الله تعالى بعدم الخلود بطريق الوجوب على الله تعالى قال (إن ربك فعال لما يريد) يعنى إنه فى تخليد الأشقياء فى النار بحيث يستحيل وقوع خلافه فعال بموجب إرادته قاض بمقتضى مشيئته الجارية على سنن حكمته الداعية إلى ترتيب الأجزية على أفعال العباد والعدول من الإضمار إلى الإظهار لتربية المهابة وزيادة التقرير وقيل هو استثناء من الخلود فى عذاب النار فإنهم لا يخلدون فيه بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع أخر من العذاب وبما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله تعالى عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم وأنت تدرى أنا وإن سلمنا أن المراد بالنار ليس مطلق دار العذاب المشتملة على أنواع العذاب بل نفس النار فما خلا عذاب الزمهرير من تلك الأنواع مقارن لعذاب النار فلا مصداق فى ذلك للاستثناء ولك أن تقول إنهم ليسوا بمخلدين فى العذاب الجسمانى الذى هو عذاب النار بل لهم من أفانين العذاب مالا يعلمه إلا الله سبحانه وهى العقوبات والآلام الروحانية التى لا يقف عليها فى هذه الحياة الدنيا المنغمسون فى أحكام الطبيعة المقصور إدراكهم على ماألفوا من الأحوال الجسمانية وليس لهم استعداد لتلقى ماوراء ذلك من الأحوال الروحانية إذا ألقى إليهم ولذلك لم يتعرض لبيانه واكتفى بهذه المرتبة الإجمالية المنبئة عن التهويل وهذه العقوبات وإن كانت تعتريهم وهم فى النار لكنهم ينسون بها عذاب النار ولا يحسون به وهذه المرتبة كافية فى تحقيق معنى الاستثناء هذا وقد قيل إلا بمعنى سوى وهو أوفق بما ذكر وقيل ما بمعنى من على إرادة معنى الوصفية فالمعنى إن الذين شقوا فى النار مقدرين الخلود فيها إلا الذين شاء الله عدم خلودهم فيها وهم عصاة المؤمنين

١٠٨ (وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض) الكلام فيه كالكلام فيما سبق خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم فيها بهجة وسرورا كما ذكر فى أهل النار من أنه لهم فيها زفير وشهيق لأن المقام مقام التحذير والإنذار (إلا ماشاء ربك) إن حمل على طريقة التعليق بالمحال فقوله سبحانه (عطاء غير مجذوذ) نصب على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله تعالى ففى الجنة خالدين فيها يقتضى إعطاء وإنعاما فكأنه قيل يعطيهم عطاء وهو إما اسم مصدر هو الإعطاء أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى أنبتكم

فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾ ١١ هود

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ ١١ هود

من الأرض نباتاً وإن حمل على ماأعد الله لعباده الصالحين من النعيم الروحانى الذى عبر عنه بما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فهو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة أو تمييز فإن نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى يحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للإبهام عن النسبة قال ابن زيد أخبرنا الله تعالى بالذى يشاء لأهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذى يشاء لأهل النار ويجوز أن يتعلق بكلا النعيمين أو بالأول دفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من انقطاعه (فلا تك فى مرية) أى فى شك والفاء لترتيب النهى على ماقص من القصص وبين فى تضاعيفها ١٠٩ من العواقب الدنيوية والأخروية (مما يعبد هؤلاء) أى من جهة عبادة هؤلاء المشركين وسوء عاقبتها ● أو من حال مايعبدونه من الأوثان فى عدم نفعه لهم ولما كان مساق النظم الكريم قبيل الشروع فى القصص لبيان غاية سوء حال الكفرة وكمال حسن حال المؤمنين وقد ضرب لهم مثل فقيل مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا أفلا تذكرون وقد قص عقيب ذلك من أنباء الأمم السالفة مع رسلهم المبعوثة إليهم مايتذكر به المتذكر نهى رسول الله ﷺ عن كونه فى شك من مصير أمر هؤلاء المشركين فى العاجل والآجل ثم علل ذلك بطريق الاستئناف فقيل (مايعبدون إلا كما يعبد ● آباؤهم) الذين قصت عليك قصصهم (من قبل) أى هم وآباؤهم سواء فى الشرك مايعبدون عبادة إلا ● كعبادتهم أو مايعبدون شيئاً إلا مثل ماعبدوه من الأوثان والعدول إلى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها أو مثل ماكانوا يعبدونه لحذف كان لدلالة قوله من قبل عليه ولقد بلغك ماحق بآبائهم فسيلحقهم مثل ذلك فإن تماثل الأسباب يقتضى تماثل المسببات (وإنا لموفوهم) أى ● هؤلاء الكفرة (نصيبهم) أى حظهم المعين لهم حسب جرائمهم وجرائرهم من العذاب عاجلا وآجلا ● كما وفينا آباءهم أنصباءهم المقدرة لهم أو من الرزق المقسوم لهم فيكون بياناً لوجه تأخر العذاب عنهم مع تحقق مايوجبه (غير منقوص) حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى ثم وليتم مدبرين ● وفائدته دفع توهم التجوز وجعلها مقيدة له لدفع احتمال كونه منقوصاً فى حد نفسه مبنى على الذهول عن كون العامل هو التوفية فتأمل (ولقد آتينا موسى الكتاب) أى التوراة (فاختلف فيه) أى ١١٠ فى شأنه وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن وقولهم لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك وزعمهم إنك افتريته (ولولا كلمة سبقت ●

وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ ١١ هود

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ ١١ هود

● من ربك) وهي كلمة القضاء بإنظارهم إلى يوم القيامة على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك (لقضى بينهم)
أي لأوقع القضاء بين المختلفين من قومك بإنزال العذاب الذي يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين
● وقيل بين قوم موسى وليس بذاك (وإنهم) أي وإن كفار قومك أريد به بعض من رجع إليهم ضمير
١١١ بينهم للأمن من الإلباس (لفي شك) عظيم (منه) أي من القرآن وإن لم يجر له ذكر فإن ذكر إيتاء كتاب موسى
● ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية ينادي به نداء غير خفي (مريب) موقع في الريبة (وإن كلا)
التنوين عوض عن المضاف إليه أي وإن كل المختلفين فيه المؤمنين منهم والكافرين وقرأ ابن كثير ونافع
● وأبو بكر بالتخفيف مع الإعمال اعتباراً للأصل (لما ليوفينهم ربك أعمالهم) أي أجزية أعمالهم واللام
الأولى موطئة للقسم والثانية جواب للقسم المحذوف ولما مركبة من من الجارة وما الموصولة أو
الموصوفة وأصلها لمن ما فقلبت النون ميما للإدغام فاجتمع ثلاث ميمات فحذفت أولاهن والمعنى لمن الذي
أو لمن خلق أو لمن فريق والله ليوفينهم ربك وقرىء لما بالتخفيف على أن ما مزيدة للفصل بين اللامين
والمعنى وإن جميعهم والله ليوفينهم الآية وقرىء لما بالتنوين أي جميعاً كقوله سبحانه أكلا لما وقرأ أبي
● وإن كل لما ليوفينهم على أن إن نافية ولما بمعنى إلا وقد قرىء به (إنه بما يعملون) أي بما يعمله كل فرد
● من المختلفين من الخير والشر (خبير) بحيث لا يخفى عليه شيء من جلائله ودقائقه وهو تعليل لما سبق من
توفية أجزية أعمالهم فإن الإحاطة بتفاصيل أعمال الفريقين وما يستوجبه كل عمل بمقتضى الحكمة من
١١٢ الجزاء المخصوص توجب توفية كل ذي حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر (فاستقم كما أمرت) لما
بين في تضاعيف القصص المحكية عن الأمم الماضية سوء عاقبة الكفر وعصيان الرسل وأشير إلى أن
حال هؤلاء الكفرة في الكفر والضلال واستحقاق العذاب مثل أولئك المعذبين وأن نصيبهم من
العذاب واصل إليهم من غير نقص وأن تكذيبهم للقرآن مثل تكذيب قوم موسى عليه السلام للتوراة
وأنه لو لم تسبق كلمة القضاء بتأخير عقوبتهم العامة ومؤاخذتهم التامة إلى يوم القيامة لفعل بهم ما فعل
بآبائهم من قبل وأنهم يوفون نصيبهم غير منقوص وأن كل واحد من المؤمنين والكافرين يوفى جزاء عمله
أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة كما أمر به في العقائد والأعمال المشتركة بينه وبين سائر المؤمنين ولا سيما
الأعمال الخاصة به عليه السلام من تبليغ الأحكام الشرعية والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة
بحيث يدخل تحته ما أمر به فيما سبق من قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك
الآية وبالجملة فهذا الأمر منتظم لجميع محاسن الأحكام الأصلية والفرعية والكمالات النظرية والعملية
● والخروج من عهدته في غاية ما يكون من الصعوبة ولذلك قال رسول الله ﷺ شيبتني سورة هود (ومن
تاب معك) أي تاب من الشرك والكفر وشاركك في الإيمان وهو المعنى بالمعية وهو معطوف على

وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ ١١ هود

وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ١١ هود

المستكن فى قوله فاستقم وحسن من غير تأكيد لمكان الفاصل القائم مقامه وفى الحقيقة هو من عطف الجملة على الجملة إذ المعنى وليستقم من تاب معك وقيل هو منصوب على أنه مفعول معه كما قاله أبو البقاء والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب معك (ولا تطغوا) ولا تنحرفوا عما حد لكم بإفراط أو تفريط فإن كلا طرفى قصد الأمور ذميم وإنما سمى ذلك طغياناً وهو تجاوز الحد تغليظاً أو تغليباً لحال سائر المؤمنين على حاله عليه السلام (إنه بما تعملون بصير) فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهى وفى الآية دلالة على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد الرأى فإنه طغيان وضلال وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) أى إلى الذين وجد منهم الظلم فى الجملة ومدار النهى هو الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين وما قيل من أن ذلك للمبالغة فى النهى من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة فى مداهنتهم إنما يتم أن لو كان المراد النهى عن الركون إليهم من حيث إنهم جماعة وليس كذلك (فتمسكم) بسبب ذلك (النار) وإذا كان حال الميل فى الجملة إلى من وجد منه ظلم مافى الإفضاء إلى مساس النار هكذا فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين فى الظلم والعدوان ميلا عظيما ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم ويلقى شراشره على مؤانستهم ومعاشرتهم ويبتهج بالتزيى بزيهم ويمد عينيه إلى زهرتهم الفانية ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية وهو فى الحقيقة من الحبة طفيف ومن جناح البعوض خفيف بمعزل عن أن تميل إليه القلوب ضعف الطالب والمطلوب والآية أبلغ مايتصور فى النهى عن الظلم والتهديد عليه وخطاب الرسول الله ﷺ ومن معه من المؤمنين للتثبيت على الاستقامة التى هى العدل فإن الميل إلى أحد طرفى الإفراط والتفريط ظلم على نفسه أو على غيره وقرىء تركنوا على لغة تميم وتركنوا على صيغة البناء للمفعول من أركنه (وما لكم من دون الله من أولياء) أى من أنصار ينقذونكم من النار والجملة نصب على الحالية من قوله فتمسكم النار ونفى الأولياء ليس بطريق نفى أن يكون لكل واحد منهم أولياء حتى يصدق أن يكون له ولى بل لمكان لكم بطريق انقسام الآحاد على الآحاد لكن لا على معنى نفى استقلال كل منهم بنصير بل على معنى نفى أن يكون لواحد منهم نصير بقرينة المقام (ثم لا تنصرون) من جهة الله سبحانه إذ قد سبق فى حكمه أن يعذبكم بركونكم إليهم ولا يبقى عليكم وثم لتراخى رتبة كونهم غير منصورين من جهة الله بعد ما أوعدهم بالعذاب وأوجبه عليهم ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فإنه لما بين أن الله تعالى معذبهم وأن غيره لا ينقذهم أنتج أنهم لا ينصرون أصلا (وأقم الصلاة طرفى النهار) أى غدوة وعشية وانتصابه على الظرفية لكونه مضافا إلى الوقت (وزلفاً من الليل) أى ساعات منه قريبة من النهار فإنه من أزلفه إذا قربه جمع زلفة عطف على طرفى النهار والمراد بصلاتهما صلاة

وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ ١١ هود

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ وَكَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ ١١ هود

الغداة والعصر وقيل الظهر موضع العصر لأن مابعد الزوال عشى وبصلاة الزلف المغرب والعشاء
● وقرىء زلفاً بضمتين وضمة وسكون كبسر وبسر وزلفى بمعنى زلفة كقربى بمعنى قربة (إن الحسنات) التى
● من جملتها بل عمدتها ما أمرت به من الصلوات (يذهبن السيئات) التى قلما يخلو منها البشر أى يكفرنها
وفى الحديث إن الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما مااجتنب الكبائر وقيل نزلت فى أبى اليسر الأنصارى
إذ قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله ﷺ فأخبره بمافعل فقال ﷺ أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة العصر
نزلت قال ﷺ نعم اذهب فإنها كفارة لما عملت أو يمنعن من اقترافها كقوله تعالى إن الصلاة تنهى عن
● الفحشاء والمنكر (ذلك) إشارة إلى قوله تعالى فاستقم فما بعده وقيل إلى القرآن (ذكرى للذاكرين)
١١٥ أى عظة للمتعظين (واصبر) على مشاق ماأمرت به فى تضاعيف الأوامر السابقة وأما مانهى عنه من
الطغيان والركون إلى الذين ظلموا فليس فى الانتهاء عنه مشقة فلاوجه لتعميم الصبر له اللهم إلا أن يراد
به مالا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة عن الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم
● البشرية إلى من وجد منه ظلم ما فإن فى الاحتراز عن أمثاله من المشقة مالا يخفى (فإن الله لا يضيع أجر
المحسنين) أى يوفيهم أجور أعمالهم من غير بخس أصلا وإنما عبر عن ذلك بنفى الإضاعة مع أن عدم
إعطاء الأجر ليس بإضاعة حقيقة كيف لا والأعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها
لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة مايمتنع صدوره عنه سبحانه من القبائح وإبراز الإثابة
فى معرض الأمور الواجبة عليه وإنما عدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة
عامة لكل من يتصف به وهو تعليل للأمر بالصبر وفيه إيماء إلى أن الصبر على ماذكر من باب الإحسان
١١٦ (فلولا كان) فهلا كان (من القرون) الكائنة (من قبلكم) على رأى من جوز حذف الموصول مع
● بعض صلته أوكائنة من قبلكم (أولو بقية) من الرأى والعقل أوأولو فضل وخير وسميابها لأن الرجل
إنما يستبقى مما يخرجه عادة أجوده وأفضله فصار مثلا فى الجودة والفضل ويقال فلان من بقية القوم
أى من خيارهم ومنه ماقيل فى الزوايا خبايا وفى الرجال بقايا ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى
كالتقية من التقوى أى فهلا كان منهم ذوو إبقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله تعالى وعقابه
ويؤيده أنه قرىء أولو بقية وهى المرة من مصدر بقاه يبقيه إذا راقبه وانتظره أى أولو مراقبة وخشية
● من عذاب الله تعالى كأنهم ينتظرون نزوله لإشفاقهم (ينهون عن الفساد فى الأرض) الواقع منهم
● حسب ماحكى عنهم (إلا قليلا ممن أنجينا منهم) استثناء منقطع أى لكن قليلا منهم أنجيناهم لكونهم على
تلك الصفة على أن من للبيان لا للتبعيض لأن جميع الناجين ناهون ولا صحة للاتصال على ظاهر الكلام

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ ١١هود

لأنه يكون تحضيضاً لأولى البقية على النهى المذكور إلا للقليل من الناجين منهم كما إذا قلت هلا قرأ قومك القرآن إلا الصلحاء منهم مريداً لاستثناء الصلحاء من المحضضين على القراءة نعم يصح ذلك إن جعل استثناء من النفى اللازم للتحضيض فكأنه قيل ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا منهم لكن الرفع هو الأفصح حينئذ على البدلية (واتبع الذين ظلموا) بمباشرة الفساد وترك النهى عنه (ما أترفوا فيه) أى أنعموا من الشهوات واهتموا بتحصيلها أما المباشرون فظاهر وأما المساهلون فلما لهم فى ذلك من نيل حظوظهم الفاسدة وقيل المراد بهم تاركو النهى وأنت خبير بأنه يلزم منه عدم دخول مباشرى الفساد فى الظلم والإجرام عبارة (وكانوا مجرمين) أى كافرين فهو بيان لسبب استئصال الأمم المهلكة وهو فشو الظلم واتباع الهوى فيهم وشيوع ترك النهى عن المنكرات مع الكفر وقوله واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام أى لم ينهوا واتبع الخ فيكون العدول إلى المظهر لإدراج المباشرين معهم فى الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللإشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب أو على استئناف يترتب على قوله إلا قليلا أى إلا قليلا ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا من مباشرى الفساد وتاركى النهى عنه فيكون الإظهار مقتضى الظاهر وقوله وكانوا مجرمين عطف على أترفوا أى اتبعوا الإتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام أو أريد بالإجرام إغفالهم للشكر أو على اتبع أي اتبعوا شهواتهم وكانوا بذلك الاتباع مجرمين ويجوز أن يكون اعتراضاً وتسجيلا عليهم بأنهم قوم مجرمون وقرىء وأتبع أى أتبعوا جزاء ما أترفوا فتكون الواو للحال ويجوز أن يفسر به المشهورة ويعضده تقدم الإنجاء (وما ١١٧ كان ربك ليهلك القرى) أى ماصح وما استقام بل استحال فى الحكمة أن يهلك القرى التى أهلكها حسب ما بلغك أنباؤها ويعلم من ذلك حال باقيها من القرى الظالمة واللام لتأكيد النفى وقوله (بظلم) أى ملتبساً به قيل هو حال من الفاعل أى ظالماً لها والتنكير للتفخيم والإيذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك بالكلية بتصويره بصورة مايستحيل صدوره عنه تعالى وإلا فلا ظلم فيما فعله الله تعالى بعباده كائناً ما كان لما تقرر من قاعدة أهل السنة وقد مر تفصيله فى سورة آل عمران عند قوله تعالى وأن الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى (وأهلها مصلحون) حال من المفعول والعامل عامله ولكن لا باعتبار تقيده بما وقع حالا من فاعله أعنى بظلم لدلالته على تقيد نفى الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين ولاريب فى فساده بل مطلقاً عن ذلك وقيل المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أى لايهلك القرى بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون يتعاطون الحق فيما بينهم ولا يضمون إلى شركهم فساداً آخر وذلك لفرط رحمته ومسامحته فى حقوقه تعالى ومن ذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد الفقراء على حقوق الله تعالى الغنى الحميد وقيل الملك يبقى مع الشرك ولا يبقى مع الظلم وأنت تدرى أن مقام النهى عن المنكرات التى أقبحها الإشراك بالله لايلائمه فإن الشرك داخل فى الفساد فى الأرض دخولا أولياً ولذلك كان ينهى كل من الرسل الذين قصت أنباؤهم أمته أولا عن الإشراك ثم عن

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ١١ هود

إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ١١ هود

وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ١١ هود

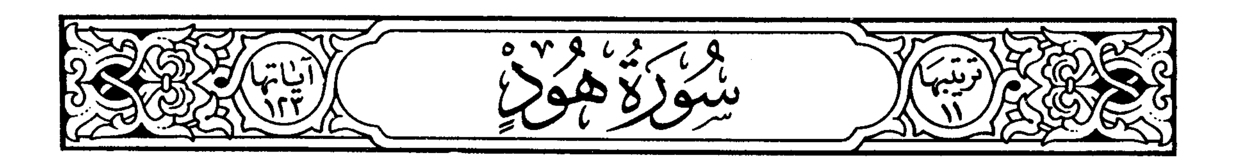
سائر المعاصي التي كانوا يتعاطونها فالوجه حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل للشرك وغيره من أصناف المعاصي وحمل الإصلاح على إصلاحه والإقلاع عنه بكون بعضهم متصدين للنهي عنه وبعضهم متوجهين إلى الاتعاظ غير مصرين على ما هم عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد (ولو شاء ربك لجعل الناس ١١٨ أمة واحدة) مجتمعة على الحق ودين الإسلام بحيث لا يكاد يختلف فيه أحد ولكن لم يشأ ذلك فلم يكونوا متفقين على الحق ● (ولا يزالون مختلفين) في الحق أي مخالفين له كقوله تعالى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم (إلا من رحم ربك) إلا قوما قد هداهم الله تعالى بفضله إلى ١١٩ الحق فاتفقوا عليه ولم يختلفوا فيه أي لم يخالفوه وحمله على مطلق الاختلاف الشامل لما يصدر من المحق والمبطل يأباه الاستثناء المذكور ● (ولذلك) أي ولما ذكر من الاختلاف (خلقهم) أي الذين بقوا بعد الثنيا وهم المختلفون فاللام للعاقبة أو للترحم فالضمير لمن واللام في معناها أولهما معاً فالضمير للناس كافة واللام بمعنى مجازي عام لكلا المعنيين ● (وتمت كلمة ربك) أي وعيده أو قوله للملائكة (لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) أي من عصاتهما أجمعين أو منهما أجمعين لا من أحدهما (وكلا) أي وكل نبأ ١٢٠ فالتنوين عوض عن المضاف إليه ● (نقص عليك) نخبرك به وقوله تعالى (من أنباء الرسل) بيان لكلا ● وقوله تعالى ● (ما نثبت به فؤادك) بدل منه والأظهر أن يكون المضاف إليه المحذوف في كلا المفعول المطلق لنقص أي كل اقتصاص أي كل أسلوب من أساليبه نقص عليك من أنباء الرسل وقوله تعالى ما نثبت به فؤادك مفعول نقص وفائدته التنبيه على أن المقصود بالاقتصاص زيادة يقينه عليه السلام وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذية الكفار بالوقوف على تفاصيل أحوال الأمم السالفة في تماديهم في الضلال وما لقي الرسل من جهتهم من مكابدة المشاق ● (وجاءك في هذه) السورة أو الأنباء المقصوصة عليك ● (الحق) الذي لا محيد عنه (وموعظة وذكرى للمؤمنين) أي الجامع بين كونه حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين ولكون الوصف الأول حالا له في نفسه حلي باللام دون ما هو وصف له بالقياس إلى غيره وتقديم الظرف أعني في هذه على الفاعل لأن المقصود بيان منافع السورة أو الأنباء المقصوصة فيها واشتمالها على ما ذكر من المنافع المفصلة لا بيان كون ذلك فيها لا في غيرها ولأن عند تأخير ما حقه التقديم تبقى النفس مترقبة إليه فيتمكن فيها عند الورود فضل تمكن ولأن

وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَـٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ ١١ هود

وَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ ١١ هود

وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾ ١١ هود

فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الكريم (وقل للذين لا يؤمنون) بهذا الحق ١٢١ ولا يتعظون به ولا يتذكرون (اعملوا على مكانتكم) على حالكم وجهتكم التى هى عدم الإيمان (إنا عاملون) على حالنا وهو الإيمان به والاتعاظ والتذكر به ● (وانتظروا) بنا الدوائر (إنا منتظرون) أن ١٢٢ ينزل بكم نحو ما نزل بأمثالكم من الكفرة ● (ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله) فيرجع ١٢٣ لا محالة أمرك وأمرهم إليه وقرىء على البناء للفاعل من رجع رجوعا (فاعبده وتوكل عليه) فإنه كافيك والفاء لترتيب الأمر بالعبادة والتوكل على كون مرجع الأمور كلها إلى الله تعالى وفى تأخير الأمر بالتوكل عن الأمر بالعبادة إشعار بأنه لا ينفع دونها ● (وما ربك بغافل عما يعملون) فيجازيهم بموجبه وقرىء تعملون على تغليب المخاطب أى أنت وهم فيجازى كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق. عن رسول الله ﷺ من قرأ سورة هود أعطى من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق كل واحد من الأنبياء المعدودين فيها عليهم الصلاة والسلام وبعدد من كذبهم وكان يوم القيامة من السعداء بفضل الله سبحانه وتعالى.



كما أخرج ذلك ابن النحاس في تاريخه، وأبو الشيخ وابن مردويه من طرق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنهما ولم يستثنيا منها شيئاً وإلى ذلك ذهب الجمهور، واستثنى بعضهم منها ثلاث آيات ﴿فلعلك تارك﴾ [هود: ١٢]. ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ [هود: ١٧]. ﴿أقم الصلاة طرفي النهار﴾ [هود: ١١٤] وروي استثناء الثالثة عن قتادة، قال الجلال السيوطي: ودليله ما صح من عدة طرق أنها نزلت بالمدينة في حق أبي اليسر، وهي كما قال الداني في كتاب العدد مائة وإحدى وعشرون آية في المدني الأخير واثنتان في المدني الأول وثلاث في الكوفي، ووجه اتصالها بسورة يونس عليه السلام أنه ذكر في سورة يونس قصة نوح عليه السلام مختصرة جداً محملة فشرحت في هذه السورة وبسطت فيها ما لم تبسط في غيرها من السور ولا سورة الأعراف على طولها ولا سورة ﴿إنا أرسلنا نوحاً﴾ [نوح: ١] التي أفردت لقصته فكانت هذه السورة شرحاً لما أجمل في تلك السورة وبسطاً له ثم إن مطلعها شديد الارتباط بمطلع تلك فإن قوله تعالى هنا: ﴿الر كتاب أحكمت آياته﴾ [هود: ١] نظير قوله سبحانه هناك: ﴿الر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ [يونس: ١] بل بين مطلع هذه وختام تلك شدة ارتباط أيضاً حيث ختمت بنفي الشرك واتباع الوحي وافتتحت هذه ببيان الوحي والتحذير من الشرك، وورد في فضلها ما ورد، فقد أخرج الدارمي وأبو داود في مراسيله والبيهقي في شعب الإيمان. وغيرهم عن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ اقرؤوا هوداً يوم الجمعة». وأخرج الترمذي وحسّنه وابن المنذر والحاكم وصححه والبيهقي في البعث والنشور من طريق عكرمة عن ابن عباس قال: «قال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: يا رسول الله قد شبت قال: شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون وإذا الشمس كورت». وأخرج ابن عساكر من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن الصديق رضي الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله أسرع إليك الشيب قال: أجل شيبتني سورة هود وأخواتها الواقعة والقارعة والحاقة وإذا الشمس كورت وسأل سائل».

وقد جاء في بعض الروايات أيضاً أن عمر رضي الله تعالى عنه قال له عليه الصلاة والسلام: أسرع إليك الشيب يا رسول الله فأجابه بنحو ما ذكر إلا أنه ذكر من الأخوات الواقعة، وعم، وإذا الشمس كورت، وفي رواية أخرى عن سعد بن أبي وقاص قال: قلت يا رسول الله لقد شبت فقال: شيبتني هود والواقعة إلى آخر ما في خبر عمر، وفي بعضها الاقتصار على «شيبتني هود وأخواتها»، وفي بعض آخر بزيادة «وما فعل بالأمم من قبلي» وقد أخرج ذلك ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه رضي الله تعالى عنهما مرفوعاً.

وأخرج ابن مردويه وغيره عن عمران بن حصين «أن رسول الله ﷺ قال له أصحابه: أسرع إليك الشيب فقال:

شيبتني هود وأخواتها من المفصل والواقعة» وكل ذلك يدل على خطرها وعظم ما اشتملت عليه وأشارت إليه وهو الذي صار سبباً لإسراع الشيب إليه ﷺ، وفسره بعضهم بذكر يوم القيامة وقصص الأمم ويشهد له بعض الآثار. وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي علي الشتري قال: رأيت النبي ﷺ في المنام: فقلت يا رسول الله روي عنك أنك قلت: «شيبتني هود» قال: نعم. فقلت: ما الذي شيبك منها قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاك الأمم؟ قال: لا ولكن قوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ [هود: ١١٢] وهذا هو الذي اعتمد عليه بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وبينه بما بينه، والحق أن الذي شيبه ﷺ ما تضمنته هذه السورة أعم من هذا الأمر وغيره ما عظم أمره على رسول الله ﷺ بمقتضى علمه الجليل ومقامه الرفيع، وهذا هو المنقدح لذهن السامع ولذلك لم يسأله ﷺ أصحابه عما شيبه منها ومن أخواتها بل اكتفوا بما يتبادر من أمثال ذلك الكلام.

ودعوى أن المتبادر لهم رضي الله تعالى عنهم ما خفي على أبي علي فلذلك لم يسألوا على تقدير تسليمها يبقى أنهم لم يسألوا عما شيبه عليه الصلاة والسلام من الأخوات مع أنه ليس فيها إلا ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم دون ذلك الأمر؟ وكونهم علموا أن المشيب فيها ذلك وفي أخواتها شيء آخر هو ذكر يوم القيامة وهلاك الأمم يأباه ما في خبر أبي علي من نفيه ﷺ، وكون ما ذكر مشيباً مفهوماً من سورة دون أخرى لا يخفى حاله، وبالجملة لا ينبغي التعويل على هذه الرواية وإن سلم أنها صحت عن أبي علي، واتهام الرائي بعدم الحفظ أو بعدم تحقيق المرئي أهون من القول بصحة الرؤية والتكلف لتوجيه ما فيها، وسيأتي في آخر السورة إن شاء الله تعالى تمام الكلام في هذا المقام فليفهم.

بسْم الله الرَّحْمن الرَّحيم

الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ﴿٢﴾ وَأَنِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ يُمَتِّعۡكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِي فَضۡلٖ فَضۡلَهُۥۖ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿٤﴾ أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٥﴾

﴿ **الر** ﴾ اسم للسورة على ما ذهب إليه الخليل وسيبويه وغيرهما أو للقرآن على ما روي عن الكلبي والسدي، وقيل: إنها إشارة إلى اسم من أسمائه تعالى أو صفة من صفاته سبحانه ، وقيل: هي إقسام منه تعالى بما هو من أصول اللغات ومبادىء كتبه المنزلة ومباني أسمائه الكريمة، وقيل وقيل، وقد تقدم الكلام فيما ينفعك هنا على أتم تفصيل، واختار غير واحد من المتأخرين كونها اسماً للسورة وأنها خبر مبتدأ محذوف أي هذه السورة مسماة ـ بالر ـ وقيل: محلها الرفع على الابتداء أو النصب بتقدير فعل يناسب المقام نحو اذكر أو اقرأ، وقوله سبحانه: ﴿ **كتابٌ** ﴾ خبر لها على تقدير ابتدائيتها أو لمبتدأ محذوف على غيره من الوجوه، والتنوين فيه للتعظيم أي كتاب عظيم الشأن جليل القدر ﴿ **أُحكِمَتْ آياتُهُ** ﴾ أي نظمت نظماً محكماً لا يطرأ عليه اختلال فلا يكون فيه تناقض أو مخالفة للواقع والحكمة أو شيء مما يخل بفصاحته وبلاغته فالإحكام مستعار من إحكام البناء بمعنى اتقانه أو منعت من النسخ لبعضها أو لكلها

بكتاب آخر كما وقع للكتب السالفة فالإحكام من أحكمه إذا منعه؛ ويقال: أحكمت السفيه إذا منعته من السفاهة، ومنه قول جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم إن أغضبا

وقيل: المراد منعت من الفساد أخذاً من أحكمت الدابة إذا جعلت في فمها الحكمة وهي حديدة تجعل في فم الدابة تمنعها من الجماح، فكأن ما فيها من بيان المبدأ والمعاد بمنزلة دابة منعها الدلائل من الجماح، ففي الكلام استعارة تمثيلية أو مكنية. وتعقب بأن تشبيهها بالدابة مستهجن لا داعي إليه، ولعل الذوق يفرق بين ذلك وبين تشبيهها بالجمل الأنوف الوارد في بعض الآثار لانقيادها مع المتأولين لكثرة وجوه احتمالاتها الموافقة لأغراضهم.

واعترض بعضهم على إرادة المنع من الفساد بأن فيه إيهام ما لا يكاد يليق بشأن الآيات الكريمة من التداعي إلى الفساد لولا المانع، فالأول إذ يراد معنى المنع أن يراد المنع من النسخ ويراد من الكتاب القرآن وعدم نسخه كلاً أو بعضاً على حسب ما أشرنا إليه؛ وكون ذلك خلاف الظاهر في حيز المنع.

وادعى بعضهم أن المراد بالآيات آيات هذه السورة وكلها محكمة غير منسوخة بشيء أصلاً، وروي ذلك عن ابن زيد وخولف فيه. وادعى أن فيها من المنسوخ أربع آيات قوله سبحانه: ﴿إنما أنت نذير والله على كل شيء وكيل﴾ [هود: ١٢]. ﴿وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم إنا عاملون﴾ [هود : ١٢١] والتي تليها ونسخت جميعاً بآية السيف و ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها﴾ [هود: ١٥] الآية ونسخت بقوله سبحانه: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء: ١٨] ولا يخلو عن نظر، ويجوز أن يكون المعنى منعت من الشبه بالحجج الباهرة وأيدت بالأدلة الظاهرة أو جعلت حكيمة أي ذات حكمة لاشتمالها على أصول العقائد والأعمال الصالحة والنصائح والحكم، والفعل على هذا منقول من حكم بالضم إذا صار حكيماً، ومنه قول نمر بن تولب:

وأبغض بغيضك بغضاً رويداً ... إذا أنت حاولت أن تحكما

فقد قال الأصمعي: إن المعنى إذا حاولت أن تكون حكيماً، وفي إسناد الإحكام على الوجوه المذكورة إلى الآيات دون الكتاب نفسه لا سيما إذا أريد ما يشمل كل آية آية من حسن الموقع والدلالة على كونه في أقصى غاياته ما لا يخفى ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أي جعلت مفصلة كالعقد المفصل بالفرائد التي تجعل بين اللآلىء، ووجه جعلها كذلك اشتمالها على دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص أو فصل فيها مهمات العباد في المعاش والمعاد على الإسناد المجازي أو جعلت فصلاً فصلاً من السور ويراد بالكتاب القرآن، وقيل: يصح أن يراد به هذه السورة أيضاً على أن المعنى جعلت معاني آياتها في سور ولا يخفى أنه تكلف لا حاجة إليه. أو فرقت في التنزيل فلم تنزل جملة بل نزلت نجماً نجماً على حسب ما تقتضيه الحكمة والمصلحة، و ﴿ثم﴾ على هذا ظاهرة في التراخي الزماني لما أن المتبادر من التنزيل المنجم فيه التنزيل المنجم بالفعل، وإن أريد جعلها في نفسها بحيث يكون نزولها منجماً حسب الحكمة فهو رتبي لأن ذلك وصف لازم لها حقيق بأن يرتب على وصف أحكامها، وهي على الأوجه الأول للتراخي الرتبي لا غير، وقيل: للتراخي بين الإخبارين. واعترض بأنه لا تراخي هناك إلا أن يراد بالتراخي الترتيب مجازاً أو يقال بوجوده باعتبار ابتداء الخبر الأول وانتهاء الثاني.

وأنت تعلم أن القول بالتراخي في الرتبة أولى خلا أن تراخي رتبة التفصيل بأحد المعنيين الأولين عن رتبة الاحكام أمر ظاهر وبالمعنى الثالث فيه نوع خفاء، ولا يخفى عليك أن الاحتمالات في الآية الحاصلة من ضرب معاني

الاحكام الأربعة في معاني التفصيل كذلك وضرب المجموع في احتمالات المراد ـ بثم ـ تبلغ اثنين ثلاثين أو ثمانية وأربعين احتمالاً ولا حجر. والزمخشري ذكر للاحكام ما في الكشف ثلاثة أوجه أخذه من أحكام البناء نظراً إلى التركب البالغ حد الإعجاز. أو من الاحكام جعلها حكيمة، أو جعلها ذات حكمة فيفيد معنى المنع من الفساد، وللتفصيل أربعة جعلها كالقلائد المفصلة بالفرائد لما فيها من دلائل التوحيد وأخواتها. وجعلها فصولاً سورة سورة وآية آية وتفريقها في التنزيل وتفصيل ما يحتاج إليه العباد وبيانه فيها روي هذا عن مجاهد، وقال: إن معنى ﴿ثم﴾ ليس التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة أحسن الإحكام ثم مفصلة أحسن التفصيل، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل.

والظاهر أنه أراد أنها في جميع الاحتمالات كذلك، وفيه أيضاً أنه إذا أريد بالاحكام أحد الأولين وبالتفصيل أحد الطرفين فالتراخي رتبي لأن الاحكام بالمعنى الأول راجع إلى اللفظ والتفصيل إلى المعنى، وبالمعنى الثاني وإن كان معنوياً لكن التفصيل إكمال لما فيه من الإجمال، وأن أريد أحد الأوسطين فالتراخي على الحقيقة لأن الاحكام بالنظر إلى كل آية في نفسها وجعلها فصولاً بالنظر إلى بعضها مع بعض أو لأن كل آية مشتملة على جمل من الألفاظ المرصفة وهذا تراخ وجودي، ولما كان الكلام من السائلات كان زمانياً أيضاً، ولكن الزمخشري آثر التراخي في الحال مطلقاً حملاً على التراخي في الأخبار في هذين الوجهين ليطابق اللفظ الوضع وليظهر وجه العدول من الفاء إلى ثم، وإن أريد الثالث وبالتفصيل أحد الطرفين فرتبي وإلا فإخباري، والأحسن أن يراد بالاحكام الأول وبالتفصيل أحد الطرفين وعليه ينطبق المطابقة بين ﴿**حكيم**﴾ و ﴿**خبير**﴾ و ﴿**أحكمت**﴾ و ﴿**فصلت**﴾ ثم قال: ومنه ظهر أن التراخي في الحال يشمل التراخي الرتبي والإخباري انتهى فليتأمل، وقرىء «أَحْكَمْتَ» بالبناء للفاعل المتكلم و «فَصَلْتَ» بفتحتين مع التخفيف وروي هذا عن ابن كثير، والمعنى ثم فرقت بين الحق والباطل، وقيل: «فصلت» هنا مثلها في قوله تعالى: ﴿ولما فصلت العير﴾ [يوسف: ٩٤] أي انفصلت وصدرت ﴿**مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾ صفة لكتاب وصف بها بعد ما وصف بأحكام آياته وتفصيلها الدالين على علو مرتبته من حيث الذات إبانة لجلالة شأنه من حيث الإضافة أو خبر ثان للمبتدأ الملفوظ أو المقدر أو هو معمول لأحد الفعلين على التنازع مع تعلقه بهما معنى أي من عنده أحكامها وتفصيلها واختار هذا في الكشف. وفي الكشاف أن فيه طباقاً حسناً لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الأمور ففي الآية اللف والنشر، وأصل الكلام على ما قال الطيبي: أحكم آياته الحكيم وفصلها الخبير ثم عدل عنه إلى أحكمت حكيم وفصلت خبير على حد قوله تعالى: ﴿يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] على قراءة البناء للمفعول، وقوله:

ليبك يزيد ضارع لخصومة ... ومختبط مما تطيح الطوائح

ثم إلى ما في النظم الجليل لما في الكناية من الحسن مع إفادة التعظيم البالغ الذي لا يصل إلى كنهه وصف الواصف لا سيما وقد جيء بالاسمين الجليلين منكرين بالتنكير التفخيمي، و ﴿**لدن**﴾ من الظروف المبنية وهي لأول غاية زمان أو مكان، والمراد هنا الأخير مجازاً، وبنيت لشبهها بالحرف في لزومها استعمالاً واحداً وهي كونها مبدأ غاية وامتناع الإخبار بها وعنها ولا يبنى عليها المبتدأ بخلاف عند و ـ لدي ـ فإنهما لا يلزمان استعمالاً واحداً بل يكونان لابتداء الغاية وغيرها ويبنى عليهما المبتدأ كما في قوله سبحانه: ﴿وعنده مفاتح الغيب﴾ [الأنعام: ٥٩] و ﴿ولدينا مزيد﴾ [ق: ٣٥] قيل: ولقوة شبهها بالحرف وخروجها عن نظائرها لا تعرب إذا أضيفت، نعم جاء عن قيس إعرابها تشبيهاً بعند وعلى ذلك خرجت قراءة عاصم ﴿بأساً شديداً من لدنه﴾ [الكهف: ٢] بالجر وإشمام الدال

الساكنة الضم واقترانها بمن كما في الآية، وكذا إضافتها إلى مفرد كيفما كان هو الغالب وقد تتجرد عن ـ من ـ وقد تضاف إلى جملة اسمية كقوله:

وتذكر نعماه لدن أنت يافع

وفعلية كقوله:

صريع غوان راقهن ورقنه ... لدن شب حتى شاب سود الذوائب

ومنع ابن الدهان من إضافتها إلى الجملة وأول ما ورد من ذلك على تقدير أن المصدرية بدليل ظهورها معها في قوله:

وليت فلم تقطع لدن أن وليتنا ... قرابة ذي قربى ولا حق مسلم

ولا يخفى ما في التزام ذلك من التكلف لا سيما في مثل ـ لدن أنت يافع ـ وتتمحض للزمان إذا أضيفت إلى الجملة، وجاء نصب غدوة بعدها في قوله:

لدن غدوة حتى دنت لغروب

وخرج على التمييز، وحكى الكوفيون رفعها بعدها وخرج على إضمار كان، وفيها ثمان لغات، فمنهم من يقول ﴿لدن﴾ بفتح اللام وضم الدال وسكون النون وهي اللغة المشهورة، وتخفف بحذف الضمة كما في عضد وحينئذٍ يلتقي ساكنان. فمنهم من يحذف النون لذلك فيبقى ـ لد ـ بفتح اللام وسكون الدال. ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال فتحاً فيقول: ﴿لدن﴾ بفتح اللام والدال وسكون النون، ومنهم من لا يحذف ويحرك الدال كسراً فيقول ﴿لدن﴾ بفتح اللام وكسر الدال وسكون النون ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول ﴿لدن﴾ بفتح اللام وسكون الدال وكسر النون، وقد يخفف بنقل ضمة الدال إلى اللام كما يقال في عضد عضد بضم العين وسكون الضاد على قلة، وحينئذٍ يلتقي ساكنان أيضاً. فمنهم من يحذف النون لذلك فيقول ـ لد ـ بضم اللام وسكون الدال، ومنهم من لا يحذف ويحرك النون بالكسر فيقول ﴿لدن﴾ بضم اللام وكسر النون فهذه سبع لغات. وجاء ـ لد ـ بحذف نون ﴿لدن﴾ التي هي أم الجميع وبذلك تتم الثمانية، ويدل على أن أصل ـ لد ـ لدن إنك إذا أضفته لمضمر جئت بالنون فتقول: من لدنك ولا يجوز من ـ لدك ـ كما نبه عليه سيبويه، وذكر لها في همع الهوامع عشر لغات ما عدا اللغة القيسية فليراجع.

﴿أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ الله﴾ في موضع العلة للفعلين السابقين على جعل «أن» مصدرية وتقدير اللام معها كأنه قيل: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لئلا تعبدوا إلا الله أي لتتركوا عبادة غيره عز وجل وتتمحضوا لعبادته سبحانه، فإن الاحكام والتفصيل مما يدعوهم إلى الإيمان والتوحيد وما يتفرع عليه من الطاعات قاطبة. وجوز أن تكون مفسرة لما في التفصيل من معنى القول دون حروفه كأنه قيل: فصل وقال: لا تعبدوا إلا الله أو أمر أن لا تعبدوا إلا الله، وقيل: إن هذا كلام منقطع عما قبله غير متصل به اتصالاً لفظياً بل هو ابتداء كلام قصد به الإغراء على التوحيد على لسانه ﷺ و«أن» وما بعدها في حيز المفعول به لمقدر كأنه قيل: الزموا ترك عبادة غيره تعالى، واحتمال أن يكون ما قبل أيضاً مفعولاً به بتقدير قل أول الكلام خلاف الظاهر، ومثله احتمال كون «أن» والفعل في موقع المطلق، وقد صرح بعض المحققين أن ذلك مما لا يحسن أو لا يجوز فلا ينبغي أن يلتفت إليه ﴿إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ ضمير الغائب المجرور لله تعالى و «من» لابتداء الغاية، والجار والمجرور في الأصل صفة النكرة فلما قدم عليها صار حالاً كما هو المعروف في أمثاله أي إنني لكم من جهته تعالى نذير أنذركم عذابه إن لم

تتركوا ما أنتم عليه من عبادة غيره سبحانه وبشير أبشركم ثوابه إن آمنتم وتمحضتم في عبادته عز وجل، وجوز كون «من» صلة النذير والضمير إما له تعالى أيضاً، والمعنى حينئذٍ على ما قال أبو البقاء نذير من أجل عذابه وأما للكتاب على معنى إنني لكم نذير من مخالفته وبشير لمن آمن به، وقوله تعالى: ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ عطف على ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ سواء كان نهياً أو نفياً وفي ﴿أن﴾ الاحتمالان السابقان وقد علمت أن الحق أن ﴿أن﴾ المصدرية توصل بالأمر والنهي كما توصل بغيرهما، وفي توسيط جملة ﴿إنني لكم﴾ الخ بين المتعاطفين ما لا يخفى من الإشارة إلى علو شأن التوحيد ورفعه قدر النبي ﷺ، وقد روعي في تقديم الإنذار على التبشير ما روعي في الخطاب من تقديم النفي على الإثبات والتخلية على التحلية لتتجاوب الأطراف، والتعرض لوصف الربوبية تلقين للمخاطبين وإرشاد لهم إلى طريق الابتهال في السؤال وترشيح لما يذكر من التمتيع وإيتاء الفضل، وقوله سبحانه: ﴿ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ عطف على ﴿استغفروا﴾ واختلف في توجيه توسيط ﴿ثم﴾ بينهما مع أن الاستغفار بمعنى التوبة في العرف فقال الجبائي: إن المراد بالاستغفار هنا التوبة عما وقع من الذنوب وبالتوبة الاستغفار عما يقع منها بعد وقوعه أي استغفروا ربكم من ذنوبكم التي فعلتموها ثم توبوا إليه من ذنوب تفعلونها، فكلمة ﴿ثم﴾ على ظاهرها من التراخي في الزمان، وقال الفراء: إن ﴿ثم﴾ بمعنى الواو كما في قوله:

بهز[1] كهز الرديني ... جرى في الأنابيب ثم اضطرب

والعطف تفسيري، وقيل: لا نسلم أن الاستغفار هو التوبة بل هو ترك المعصية والتوبة هي الرجوع إلى الطاعة ولئن سلم أنهما بمعنى ـ فثم ـ للتراخي في الرتبة، والمراد بالتوبة الإخلاص فيها والاستمرار عليها وإلى هذا ذهب صاحب الفرائد. وقال بعض المحققين: الاستغفار هو التوبة إلا أن المراد بالتوبة في جانب المعطوف التوصل إلى المطلوب مجازاً من إطلاق السبب على المسبب، و ﴿ثم﴾ على ظاهرها وهي قرينة على ذلك.

وأنت تعلم أن أصل معنى الاستغفار طلب الغفر أي الستر ومعنى التوبة الرجوع، ويطلق الأول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه والثاني على الندم عليه مع العزم على عدم العود فلا اتحاد بينهما بل ولا تلازم عقلاً، لكن اشترط شرعاً لصحة ذلك الطلب وقبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود إليه، وجاء أيضاً استعمال الأول في الثاني، والاحتياج إلى توجيه العطف على هذا ظاهر، وأما على ذاك فلأن الظاهر أن المراد من الاستغفار المأمور به الاستغفار المسبوق بالتوبة بمعنى الندم فكأنه قيل: استغفروا ربكم بعد التوبة ثم توبوا إليه ولا شبهة في ظهور احتياجه إلى التوجيه حينئذٍ، والقلب يميل فيه إلى حمل الأمر الثاني على الإخلاص في التوبة والاستمرار عليها، والتراخي عليه يجوز أن يكون رتبياً وأن يكون زمانياً كما لا يخفى ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَاعاً حَسَناً﴾ مجزوم بالطلب، ونصب ﴿متاعاً﴾ على أنه مفعول مطلق من غير لفظه كقوله تعالى: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧] ويجوز أن يكون مفعولاً به على أنه اسم لما ينتفع به من منافع الدنيا من الأموال والبنين وغير ذلك، والمعنى كما قيل يعشكم في أمن وراحة، ولعل هذا لا ينافي كون الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ولا كون أشد الناس بلاءً الأمثل فالأمثل لأن المراد بالأمن أمنه من غير الله تعالى ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾ [الطلاق: ٣] وبالراحة طيب عيشه برجاء الله تعالى والتقرب إليه حتى يعد المحنة منحة:

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم ... علي بما يقضي الهوى لكم عدل

---

(١) قوله بهز الخ كذا في خطه رحمه الله والمعروف *كهز الرديني تحت العجاج*جرى الخ.

وقال الزجاج: المراد يبقيكم ولا يستأصلكم بالعذاب كما استأصل أهل القرى الذين كفروا، والخطاب لجميع الأمة بقطع النظر عن كل فرد فرد ﴿إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ مقدر عند الله تعالى وهو آخر أعماركم أو آخر أيام الدنيا كما يقتضيه كلام الزجاج، ولا دلالة في الآية على أن للإنسان أجلين كما زعمه المعتزلة ﴿وَيُؤْتِ﴾ أي يعط ﴿كُلَّ ذِي فَضْلٍ﴾ أي زيادة في العمل الصالح ﴿فَضْلَهُ﴾ أي جزاء فضله في الدنيا أو في الآخرة لأن العمل لا يعطي، وقد يقال: لا حاجة إلى تقدير المضاف، والمراد المبالغة على حد ﴿سيجزيهم وصفهم﴾ [الأنعام: ١٣٩] والضمير لكل ، ويجوز أن يعود إلى الرب، والمراد بالفضل الأول ما أريد به أولاً وبالثاني زيادة الثواب بقرينة أن الإعطاء ثواب وحينئذٍ يستغني عن التأويل.

واختار بعض المحققين التفسير الأول ثم قال: وهذه تكملة لما أجمل من التمتيع إلى أجل مسمى وتبيين لما عسى أن يعسر فهم حكمته من بعض ما يتفق في الدنيا من تفاوت الحال بين العاملين فرب إنسان له فضل طاعة وعمل لا يمتع في الدنيا أكثر مما متع آخر دونه في الفضل وربما يكون المفضول أكثر تمتيعاً فقيل: ويعط كل فاضل جزاء فضله إما في الدنيا كما يتفق في بعض المواد وإما في الآخرة وذلك مما لا مرد له انتهى.

ويفهم من كلام بعضهم عدم اعتبار الانفصال على أنه سبحانه ينعم على ذي الفضل في الدنيا والآخرة ولا يختص إحسانه بإحدى الدارين، ولا شك أن كل ذي عمل صالح منعم عليه في الآخرة بما يعلمه الله تعالى وكذا في الدنيا بتزيين العمل الصالح في قلبه والراحة حسب تعليق الرجاء بربه ونحو ذلك ولا إشكال في ذلك كما هو ظاهر للمتأمّل، وقيل: في الآية لف ونشر فإن التمتيع مرتب على الاستغفار وإيتاء الفضل مرتب على التوبة انتهى.

وأيّاً ما كان ففي الكلام ضرب تفصيل لما أجمل فيما سبق من البشارة، ثم شرع في الإنذار بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا﴾ أي تستمروا على الإعراض عما ألقي إليكم من التوحيد والاستغفار والتوبة، وأصله تتولوا فهو مضارع مبدوء بتاء الخطاب لأن ما بعده يقتضيه وحذفت منه إحدى التاءين كما فعل في أمثاله، وقيل: إن ﴿تولوا﴾ ماض غائب فلا حذف ويقدر فيما بعد فقل لهم وهم خلاف الظاهر، وأخر الإنذار عن البشارة جرياً على سنن تقدم الرحمة على الغضب أو لأن العذاب قد علق بالتولي عما ذكر من التوحيد وما معه وذلك يستدعي سابقة ذكره.

وقرأ عيسى بن عمرو واليماني «تُولوا» بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ـ ولى ـ من قولهم: ولى هارباً أي أدبر ﴿فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ بمقتضى الشفقة والرأفة أو أتوقع ﴿عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ﴾ هو يوم القيامة وصف بذلك لكبر ما يكون فيه ولذا وصف بالثقل أيضاً، وجوز وصفه بالكبر لكونه كذلك في نفسه، وقيل: المراد به زمان ابتلاهم الله تعالى فيه في الدنيا، وقد روي أنهم ابتلوا بقحط عظيم أكلوا فيه الجيف، وأيّاً ما كان ففي إضافة العذاب إليه تهويل وتفظيع له ﴿إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ مصدر ميمي وكان قياسه فتح الجيم لأنه من باب ضرب وقياس مصدره الميمي ذلك كما علم من محله، أي إليه تعالى رجوعكم بالموت ثم البعث للجزاء في مثل ذلك اليوم لا إلى غيره جميعاً لا يتخلف منكم أحد ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ فيندرج في تلك الكلية قدرته سبحانه على إماتتكم ثم بعثكم وجزائكم فيعذبكم بأفانين العذاب، وهذا تقرير وتأكيد لما سلف من ذكر اليوم وتعليل للخوف.

﴿أَلاَ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ﴾ كأنه جواب سؤال مقدر، وذلك أنه لما ألقي إليهم ما ألقي وسيق إليهم ما سيق من الترغيب والترهيب وقع في ذهن السامع أنهم بعد ما سمعوا مثل هذا المقال الذي تخر له صم الجبال

هل قابلوا بالإقبال أم تمادوا فيما كانوا عليه من الإعراض والضلال فقيل: مصدراً بكلمة التنبيه إشعاراً بأن ما بعدها من هناتهم أمر ينبغي أن يفهم ويتعجب منه ﴿ألا إنهم﴾ الخ، فضمير ﴿إنهم﴾ للمشركين المخاطبين فيما تقدم و «يثنون» بفتح الياء مضارع ثنى الشيء إذا لواه وعطفه، ومنه على ما قيل الاثنان، لعطف أحدهما على الآخر والثناء لعطف المناقب بعضها على بعض وكذا الاستثناء للعطف على المستثنى منه بالإخراج، وأصله يثنيون فأعل بالإعلال المعروف في نحو يرمون، وفي المراد منه احتمالات: منها أن الثني كناية أو مجاز عن الإعراض عن الحق لأن من أقبل على شيء واجهه بصدره ومن أعرض صرفه عنه، أي إنهم يثنون صدورهم عن الحق ويتحرفون عنه، والمراد استمرارهم على ما كانوا عليه من التولي والإعراض المشار إليه بقوله سبحانه: ﴿فإن تولوا﴾ الخ. ومنها أنه مجاز عن الإخفاء لأن ما يجعل داخل الصدر فهو خفي أي إنهم يضمرون الكفر والتولي عن الحق وعداوة النبي ﷺ. ومنها أنه باق على حقيقته، والمعنى أنهم إذا رأوا النبي عليه الصلاة والسلام فعلوا ذلك وولوا ظهورهم، والظاهر أن اللام متعلقة ـ بيثنون ـ على سائر الاحتمالات، وكأن بعضهم رأى عدم صحة التعلق على الاحتمال الأول لما أن التولي عن الحق لا يصلح تعليله بالاستخفاء لعدم السببية فقدر لذلك متعلقاً فعل الإرادة على أنه حال أو معطوف على ما قبله، أي ويريدون ليستخفوا من الله تعالى فلا يطلع رسوله عليه الصلاة والسلام والمؤمنين على أغراضهم، وجعله في قود المعنى أليه من قبيل الإضمار في قوله تعالى: ﴿اضرب بعصاك البحر فانفلق﴾ [الشعراء: ٦٣] أي فضرب فانفلق، لكن لا يخفى أن انسياق الذهن إلى توسيط الإرادة بين ثني الصدور والاستخفاء ليس بمثابة انسياقه إلى توسيط الضرب بين الأمر والانفلاق كما ذكره العلامة القسطلاني وغيره، وقيل: إنه لا حاجة إلى التقدير في الاحتمالين الأولين لأن انحرافهم عن الحق بقلوبهم وعطف صدورهم على الكفر والتولي وعداوة النبي ﷺ وعدم إظهارهم ذلك يجوز أن يكون للاستخفاء من الله تعالى لجهلهم بما لا يجوز على الله تعالى، وأما على الاحتمال الثالث فالظاهر أنه لا بد من التقدير إلا أن يعاد الضمير منه إلى الرسول ﷺ وهو الذي يقتضيه سبب النزول على ما ذكره أبو حيان من أن الآية نزلت في بعض الكفار الذين كانوا إذا لقيهم النبي ﷺ تطامنوا وثنوا صدورهم كالمستتر وردوا إليه ظهورهم وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منه وكراهة للقائه عليه الصلاة والسلام وهم يظنون أنه يخفى عليه ﷺ، لكن ظاهر قوله تعالى الآتي: ﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ يقتضي عود الضمير إليه تعالى. واختار بعض المحققين الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاث، وأمر التعليل والضمير عليه ظاهر، وأيده بما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في الأخنس بن شريق وكان رجلاً حلو المنطق حسن السياق للحديث يظهر لرسول الله ﷺ المحبة ويضمر في قلبه ما يضادها لكنه ليس بمجمع عليه لما سمعت عن أبي حيان.

وقيل: إنه كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى بثوبه ويقول: هل يعلم الله ما في قلبي فنزلت، وأخرج ابن جرير: وغيره عن عبد الله بن شداد أنها نزلت في المنافقين كان أحدهم إذا مر بالنبي ﷺ ثنى صدره وتغشى لئلا يراه، وهو في معنى ما تقدم عن أبي حيان إلا أن فيه بعض الكفار دون المنافقين، فلا يرد عليه ما أورد على هذا من أن الآية مكية والنفاق إنما حدث بالمدينة فكيف يتسنى القول بأنها نزلت في المنافقين؟ وقد أجيب عن ذلك بأنه ليس المراد بالنفاق ظاهره بل ما كان يصدر من بعض المشركين الذين كان لهم مداراة تشبه النفاق، وقد يقال: إن حديث حدوث النفاق بالمدينة ليس إلا غير مسلم بل ظهوره إنما كان فيها والامتياز إلى ثلاث طوائف، ثم لو سلم فلا إشكال بل يكون على أسلوب قوله سبحانه: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ [الحجر: ٩٠] إذا فسر باليهود ويراد به ما جرى على بني قريظة فإنه إخبار عما سيقع، وجعله كالواقع لتحققه وهو من الإعجاز لأنه وقع كذلك فكذا

ما نحن فيه. نعم الثابت في صحيح البخاري. وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق محمد بن عباد ابن جعفر أنه سمع ابن عباس يقرأ الآية فسأله عنها فقال: أناس كانوا يستحيون أن يتخلوا فيفضوا إلى السماء وإن يجامعوا نساءهم فيفضوا إلى السماء فنزل ذلك فيهم، وليس في الروايات السابقة ما يكافىء هذه الرواية في الصحة، وأمر ﴿يثنون﴾ عليها ظاهر خلا أنه إذا كان المراد بالأناس جماعة من المسلمين كما صرح به الجلال السيوطي أشكل الأمر، وذلك لأن الظاهر من حال المسلم إذا استحى من ربه سبحانه فلم يكشف عورته مثلاً في خلوة كان مقصوده مجرد إظهار الأدب مع الله تعالى مع علمه بأنه جل شأنه لا يحجب بصره حاجب ولا يمنع علمه شيء ومثل هذا الحياء أمر لا يكاد يذمه أحد بل في الآثار ما هو صريح في الأمر به وهو شعار كثير من كبار الأمة، والقول بأن استحياء أولئك المسلمين كان مقروناً بالجهل بصفاته عز وجل فظنوا أن الثني يحجب عن الله سبحانه فرد عليهم بما رد لا أظنك تقبله، وبالجملة الأمر على هذه الرواية لا يخلو عن إشكال ولا يكاد يندفع بسلامة الأمر، والذي يقتضيه السياق ويستدعيه ربط الآيات كون الآية في المشركين حسبما تقدم فتدبر والله تعالى أعلم.

وقرأ الحبر رضي الله تعالى عنه ومجاهد، وغيرهما «تثنوني» بالتاء لتأنيث الجمع وبالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقي، وهو مضارع اثنونى كاحلولى فوزنه تفعوعل بتكرير العين وهو من أبنية المزيد الموضوعة للمبالغة لأنه يقال حلي فإذا أريد المبالغة قيل احلولى وهو لازم ـ فصدورهم ـ فاعلة، ويراد منه ما أريد من المعاني في قراءة الجمهور إلا أن المبالغة ملحوظة في ذلك فيقال: المعنى مثلاً تنحرف صدورهم انحرافاً بليغاً. وعن الحبر أيضاً وعروة وغيرهما أنهم قرؤوا «تَثنون» بفتح التاء المثناة من فوق وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الأخيرة، والأصل تثنونن بوزن تفعوعل من الثن بكسر الثاء وتشديد النون وهو ما هش وضعف من الكلأ أنشد أبو زيد:

يا أيها المفضل المعني ... إنك ريان فصمت عني

تكفي اللقوح أكلة من ثن

ولزم الإدغام لتكرير العين إذا كان غير ملحق و ﴿صدورهم﴾ على هذه مرفوع أيضاً على الفاعلية، والمعنى على وصف قلوبهم بالسخافة والضعف كذلك النبت الضعيف، فالصدور مجاز عما فيها من القلوب، وجوز أن يكون مطاوع ثناه فإنه يقال: ثناه فانثنى واثنونى كما صرح به ابن مالك في التسهيل فقال: وافعوعل للمبالغة وقد يوافق استفعل ويطاوع فعل ومثلوه بهذا الفعل، فالمعنى أن صدورهم قبلت الثني ويؤول إلى معنى انحرفت كما فسر به قراءة الجمهور. وعن مجاهد وكذا عروة الأعشى أنه قرأ «تثنئن» كتطمئن وأصله يثنان فقلبت الألف همزة مكسورة رغبة في عدم التقاء الساكنين وإن كان على حدة، ويقال في ماضيه إثنأن كاحمأر وابيأض، وقيل: أصله تثنون بواو مكسورة فاستثقلت الكسرة على الواو فقلبت همزة كما قيل في وشاح أشاح وفي وسادة إسادة فوزنه على هذا تفوعل وعلى الأول تفعال، ورجح باطراده وهو من الثن الكلأ الضعيف أيضاً، وقرىء «تثنوي» كترعوي ونسب ذلك إلى ابن عباس أيضاً، وغلط النقل بأنه لا حظ للواو في هذا الفعل إذ لا يقال: ثنوته فانثوى كرعوته فارعوى ووزن ارعوى من غريب الأوزان، وفي الصحاح تقديره افعول ووزنه افعلل، وإنما لم يدغم لسكون الياء وتمام الكلام فيه يطلب من محله، وقرىء بغير ذلك، وأوصل بعضهم القراءات إلى ثلاث عشرة وفصلها في الدر المصون، ومن غريبها أنه قرىء «يثنون» بالضم. واستشكل ذلك ابن جني بأنه لا يقال: أثنيته بمعنى ثنيته ولم يسمع في غير هذه القراءة، وقال أبو البقاء: لا يعرف ذلك في اللغة إلا أن يقال: معناه عرضوها للانثناء كما تقول: أبعت الفرس إذا عرضته للبيع ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ أي يجعلونها أغشية، ومنه قول الخنساء:

أرعى النجوم وما كلفت رعيتها   وتارة أتغشى فضل أطماري

وحاصله حين يأوون إلى فراشهم ويلتحفون بما يلتحف به النائم، وهو وقت كثيراً ما يقع فيه حديث النفس عادة، وعن ابن شداد حين يتغطون بثيابهم للاستخفاء، وأيّاً ما كان فالمراد من الثياب معناه الحقيقي وقيل: المراد به الليل وهو يستر كما تستر الثياب، ومن ذلك قولهم: الليل أخفى للويل، والظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿يَعْلَمُ﴾ أي ألا يعلم ﴿مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ حين يستغشون ثيابهم؛ ولا يلزم منه تقييد علم الله تعالى بذلك الوقت لأن من يعلم فيه يعلم فيه غيره بالطريق الأولى، وجوز تعلقه بمحذوف وقدره السمين وأبو البقاء يستخفون وبعضهم يريدون، و «ما» في الموضعين إما مصدرية أو موصولة عائدها محذوف أي الذي يسرونه في قلوبهم والذي يعلنونه أي شيء كان ويدخل ما يقتضيه السياق دخولاً أولياً، وخصه بعضهم به، وقدم هنا السر على العلن نعياً عليهم من أول الأمر ما صنعوا وإيذاناً بافتضاحهم ووقوع ما يحذرونه وتحقيقاً للمساواة بين العلمين على أبلغ وجه فكأن علمه سبحانه بما يسرونه أقدم منه بما يعلنونه، وحاصل المعنى يستوي بالنسبة إلى علمه المحيط سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه سبحانه ما عسى أن يظهروه.

وقرأ ابن عباس «على حين يستغشون» قال ابن عطية: ومن هذا الاستعمال قول النابغة:

على حين عاتبت المشيب على الصبا

﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تعليل لما سبق وتقرير له، والمراد ـ بذات الصدور ـ الأسرار المستكنة فيها أو القلوب التي في الصدور، وأيّاً ما كان فليست الذات مقحمة كما في ذات غدوة ولا من إضافة المسمى إلى اسمه كما توهم، أي إنه تعالى مبالغ في الإحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم أو بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها فكيف يخفى عليه ما يسرون وما يعلنون، وكان التعبير بالجملة الاسمية للإشارة إلى أنه سبحانه لم يزل عالماً بذلك، وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وجودها الخارجي، وهذا مما لا ينكره أحد سوى شرذمة من المعتزلة قالوا: إنه تعالى إنما يعلم الأشياء بعد حدوثها تعالى عن ذلك علواً كبيراً، ولا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني لأنهم إذا لم يقولوا به مع إنكار الوجود الذهني يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف، وامتناعه من أجل البديهيات، والإنكار مكابرة أو جهل بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف، وقد أورد ذلك عليهم المحقق الدواني، وهو ناشىء على ما قيل عن الذهول عن معنى إنكار الوجود الذهني وبعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك

وبيانه أنه ليس معنى إنكارهم ذلك أنه لا يحصل صورة عند العقل إذا تصورنا شيئاً أو صدقنا به لأن حصولها عنده في الواقع بديهي لا ينكره إلا مكابر، وكيف ينكره الجمهور والعلم الحادث مخلوق عندهم والخلق إنما يتعلق بأعيان الموجودات بل هو بمعنى أن ذلك الحصول ليس نحواً آخر من وجود الماهية المعلومة بأن يكون لماهية واحدة كالشمس مثلاً وجودان، أحدهما خارجي والآخر ذهني كما يقول به مثبتوه، فهم لا ينكرون الوجود عن صور الأشياء وأشباحها وهي موجودات خارجية وكيفيات نفسانية وهي المخلوقة عندهم، وإنما ينكرون الوجود الذهني عن أنفس تلك الأشياء وذلك بشهادة أدلتهم حيث قالوا: لو حصلت النار في الأذهان لاحترقت الأذهان بتصورها واللازم باطل فإنه كما ترى إنما ينفي الوجود عن نفس النار لا عن شبحها ومثالها، فالحق أن الجمهور إنما أنكر وإما ذهب إليه محققو الحكماء من أن الحاصل في الأذهان أنفس ماهيات الأشياء ولم ينكروا ما ذهب إليه أهل الأشباح، وحينئذٍ يقال: علم الواجب عندهم إما تعلقه بأشباح الأشياء أو صفة ذات ذلك التعلق فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة، ولا يتجه عليهم أن التعلق بتلك الأشباح الموجودة في الأزل لكونه نسبة بينها وبينه تعالى متأخر عنها فيلزم إيجاد تلك الأشباح بلا علم

وهو محال، لأنا نقول لما كان الواجب[1] تعالى موجباً فيعلمه وسائر صفاته الذاتية كان وجود تلك الصور الإدراكية التي هي تلك الأشباح مقتضى ذاته تعالى فلا بأس في كونها سابقة على العلم بالذات وإنما المسبوق بالعلم هو أفعاله الاختيارية، ثم ينبغي أن يعلم أنه ليس معنى قولهم: إن علم الواجب تبارك وتعالى بالأشياء أزلي وتعلقه بها حادث أنه ليس هناك إلا تعلق حادث لأنه يلزم حدوث نفس العلم فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع بأنه لا يصير المعلوم معلوماً قبل تعلق العلم به وهو من الفساد بمكان، بل معناه أن التعلق الذي لا تقتضيه حقيقة العلم حادث وهناك تعلق تقتضيه تلك الحقيقة وهو قديم، وذلك لأن الأشباح والأمثال معلومة بالذات وبواسطتها تعلم الأشياء، فتعلق العلم عندهم أعم من تعلقه بذات الشيء المعلوم أو بمثاله وشبحه، ولما لم يمكن وجود الحوادث في الأزل كان العلم الممكن بالنسبة إليها بالتعلق بأمثالها وأشباحها وبعد حدوثها يتجدد التعلق بأن يكون بذات تلك الحوادث. وبالجملة تعلق العلم بأمثال الحوادث وأشباحها أزلي وبأنفسها وذواتها حادث ولا إشكال فيه أصلاً، وبهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة كما قيل، لكن أورد عليه أن برهان التطبيق جار في هاتيك الأشباح لما أنها متميزة الآحاد في نفس الأمر فيلزم أحد المحذورين.

وفي المقام أبحاث طويلة الذيل وقد بسط الكلام في ذلك مولانا اسماعيل أفندي الكلنبوي في حواشيه على شرح العضدية، وللمولى الشيخ إبراهيم الكوراني تحقيق على طرز آخر ذكره في كتابه مطلع الجود فارجع إليه. وبالجملة لا تخفى صعوبة هذه المسألة وهي مما زلت فيها أقدام أقوام، ولعل الله سبحانه يرزقك تحقيقها بمنه سبحانه، وقد قال به أفضل المتأخرين مولانا إسماعيل أفندي الكلنبوي[2].

---

(١) قوله « لما كان الواجب» الخ كذا بخطه وتأمله

(٢) تم الجزء الحادي عشر بحول الله وقوته ويليه الجزء الثاني عشر واوله ﴿وما من دابة﴾.

الجزء الثاني عشر

بسم الله الرحمن الرحيم

۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُۥٓ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾

﴿**وَمَا من دَابَّة في الأَرْض إلاَّ عَلَى الله رِزْقُهَا**﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكراً كان أو أنثى عاقلاً أو غيره، مأخوذ من الدبيب، وهو في الأصل المشي الخفيف ومنه قوله:

زعمتني شيخاً ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب دبيبا

واختصت في العرف بذوات القوائم الأربع وقد تخص بالفرس، والمراد بها هنا المعنى اللغوي باتفاق المفسرين أي وما من حيوان يدب على الأرض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين في الكلام، فكلمة ﴿**على**﴾ المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتبتين، وذكر الإمام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والإحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعد صوره بصورة الوجوب لفائدتين: التحقيق لوصوله. وحمل العباد على التوكل فيه، ولا يمنع من التوكل مباشرة الأسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها ففي الخبر «اعقل وتوكل» وجاء «لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأجملوا في الطلب» ولا ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فإنه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلاً، وفي بعض الآثار «إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب

فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفي فمها شيء يجري مجرى الغذاء لها وسمعها تقول: سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني» وما أحسن قول ابن أذينة:

لقد علمت وما الإشراف من خلقي	إن الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى إليه فيعييني تطلبه	ولو أقمت أتاني لا يعنيني

وقد صدقه الله تعالى في ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته إليه، ويقرب من قصته قصة الثقفي مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه وهي مشهورة حكاها ابن أبي الدنيا ونقلها غير واحد، وقد ألغى أمر الأسباب جداً من قال:

مثل الرزق الذي تطلبه	مثل الظل الذي يمشي معك
أنت لا تدركه متبعاً	وإذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن واحتج أهل السنة بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره إلا من الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقاً، وأجيب بأن هذا مجرد فرض إذ لا أقل من التغذي بلبن الأم مثلاً وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا رزق فإنما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالمتغذي بالحرام، وكذا من لم يرزق أصلاً حتى مات جوعاً، وروي هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك.

﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا﴾ موضع قرارها في الأصلاب ﴿وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ موضعها في الأرحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه، فالمستقر والمستودع اسما مكان، وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدي فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لأن فعله لازم. والأول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لأن النطفة مثلاً بالنسبة إلى الأصلاب في حيزها الطبيعي ومنشئها الخلقي، وأما بالنسبة إلى الأرحام مثلاً فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالأرحام والمستودع بالأصلاب وكأنه أخذ تفسير الأول بذلك من قوله سبحانه: ﴿ونقر في الأرحام ما نشاء﴾ [الحج: ٥]، وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقرة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الأول إذ من الحيوانات ما لم يستقر في صلب كالمتكون من عفونة الأرض مثلاً، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الأرض، والمعنى على ما قيل: ما من دابة في الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أماكنها يسوقه إليها ويعلم موادها المختلفة المندرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الأطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل مرتبة ما يليق بها من مبادىء وجودها وكمالاتها المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً، وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مستقرها حيث تأوي ومستودعها حيث تموت، وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها، وقد يقال: لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل، وفي خبر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إشارة إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً، فقد أخرج عنه ابن جرير والحاكم وصححه أنه قال: مستقرها الأرحام، ومستودعها حيث تموت، فكأنه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ما تحتاج إلى

الرزق ومكانها آخر ما تحتاج إليه فهو سبحانه يسوقه إليها ولا بد إلى أن ينتهي أمد احتياجها، وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً بيانياً وأن تكون معطوفة على جملة ﴿على الله رزقها ﴾ داخلة في حيز ﴿إلا ﴾ وعليه اقتصر الأجهوري.

﴿كُلٌّ فـي كِتَاب مُبـين ﴾ أي كل واحد من الدواب ورزقها ومستقرها ومستودعها، أو كل ما ذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين، والجملة ـ على ما قال الطيبي ـ كالتتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق كمن أقر بشيء في ذمته ثم كتب عليه صكاً، وفي الكشف إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه، ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى:

﴿وَهُوَ الَّذي خَلَقَ السَّمَاوات وَالأَرْضَ فـي ستَّة أَيَّام ﴾ تقريراً للتوحيد لأن من شمل علمه وقدرته هو الذي يكون إلهاً لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيداً لما سبق من الوعد والوعيد لأن العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه: ﴿يعلـم ما يسرون وما يعلنون ﴾ وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه: ﴿وهو على كل شيء قدير ﴾ وفيه بعد، وكأن المراد بخلق السماوات والأرض الخ خلقهما وما فيهما، أو تجعل السماوات مجازاً عن العلويات فتشملها وما فيها، وتجعل الأرض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا فخلقهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة، وإليه ذهب الشيخ الأكبر قدس سره، وقد علمت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك.

وفي عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل ـ كما قال غير واحد ـ على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأني في الأمور، وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمسة للخلق، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر، وإيثار صيغة الجمع في السماوات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء في كونها سبعاً طباقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، وبذلك فسر قوله سبحانه: ﴿ومن الأرض مثلهن ﴾ [الطلاق: ٢] والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك.

﴿وَكَانَ عَرْشُـهُ عَلَـى الْـمَاء ﴾ عطف على جملة ﴿خلق ﴾ مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضوية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة؛ والمضي المستفاد ـ من كان ـ بالنسبة للحكم لا للتكلم أي كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد، وبه صرح القاضي البيضاوي، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أي العرش والماء لا أنه كان موضوعاً على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتي الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته ـ يعني العرش ـ شيء غيره أي الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعاً على متنه كما ورد في الأثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السماوات والأرض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة، والأكثرون على أن الحق مع المفتي كما ستعلمه إن شاء الله تعالى.

وانتصر بعضهم للقاضي بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الأمور الستة: إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي، أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي، أو تخلخل الماء، أو نموه أو تخلخل العرش أو نموه، وحين خلق العالم أحد الأمور الخمسة: إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي. أو تكاثف الماء أو ذبوله أو تكاثف العرش أو ذبوله، وهذه الأمور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة، ويحمل الإمكان في كلامه على الإمكان الوقوعي، أو يراد به الإمكان الذاتي وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فإنه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالإمكان الذاتي وتوجيه الاستدلال به حينئذٍ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شيء في وقت من الأوقات دليل على إمكانه الذاتي في جميع الأوقات فإن ثبوت الإمكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على أن الماء أول حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المكان من لوازم وجود الجسم فإن الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لا محالة في مكان كما صرحوا به، والمكان للخفيف من الأجسام هو الفوق، وللثقيل التحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما إنما هو بالفلك الأعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثاً ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معاً؟ على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقاً قبل العرش فقد أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجة وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الأسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال: «قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟ قال: كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء» وقال بعض في بيان وجه ذلك إنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لا مماسه وأن خلق السماوات إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب، وقوله: لا إنه كان موضوعاً الخ لأن سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كما لا يخفى، وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولاً بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لأحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتعين الأول منهما، وهو الذي ذهب إليه العلامة الأول، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الأمور يقينية وهو ممنوع فإن أكثرها مبني على أصول الفلاسفة، وقد بين القاضي نفسه بطلان أكثرها في الطوالع وهو إنما يراعي القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الإسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خللاً من وجوه: الأول أن قوله: يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه: إنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وإن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالاً، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الإضافي يقتضي أن يكون فوق الأرض والأرض لثقلها الحقيقي تقتضي أن تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع أن الأمر اليوم ليس كذلك لانكشاف ربع شمالي من الأرض، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الأرض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوي كما قيل أو لأمر آخر يعلمه الله تعالى والثاني أن ما ذكره من استحالة تخلخل الماء ممنوع عندهم أيضاً، وما يقال: إن القول بالتخلخل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع. فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخلخل الحقيقي ـ وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزاد عليه شيء من خارج ـ ممكن، وحققه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركباً من الهيولى والصورة أو لم يكن يمكن التخلخل والتكاثف فيه لأن مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقدار له في ذاته فنسبته إلى جميع

المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكبر مما هو متصف به أو أصغر، وأيضاً الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوي كله فإذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوي المتماثلات في الأحكام، وحينئذٍ يتحقق إمكان ذلك، والثالث أن التوجيه بحمل الإمكان على الإمكان الذاتي الخ منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شيء في وقت من الأوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الإمكان مستمراً واجباً في جميع الأوقات، فقوله: إن ثبوت الإمكان للممكن واجب، فالممكن في وقت ممكن في كل وقت إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للإمكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إمكاناً مستمراً دائماً غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكناً لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً إمكاناً مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت ممكناً بل ممتنع، ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات فإن إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكفي في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه ممكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً، فإنه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه ممكن الوجود في الأزل وإلا لزم الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الجود وهو إفاضة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم وحاصل الجواب أن قولكم العالم ممكن الوجود في الأزل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الأزلي على أن يكون في الأزل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الأزل ممتنعاً ، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الأزل على أن يكون الظرف متعلقاً بالإمكان فمسلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الأزل ممكناً لجواز أن يكون وجوده في الأزل مستحيلاً مع أنه في الأزل متصف بإمكان وجوده فيما لا يزال، وهذا ما يقال إن أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الأزل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الأزل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الأزل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا تمنع في شيء من أجزاء الأزل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الأزل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الأزلي الذي هو إمكان الأزلية، وإن أراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الأزل بأن يكون الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الأزلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الأزل نظراً إلى ذاته، وتمام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يماسهما بناء على كونه متقدراً قطعاً، وأما الخلاء خارج العالم فمتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الأمر، فالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاء، والمتكلمون يسمونه بعداً موهوماً ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين.

ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم الخ بأن الأمور التي يلزم أحدها ذلك التقدير ـ وهي فاسدة ـ أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض أن ما راعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، ووسوست له نفسه أن خروج الماء عن حيزه مما لا يجوز لأن الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الإخراج منه سبحانه لأن نسبته إليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ويجوز أن يكون بالطبع وإلا لكانا دائمين لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه، وممن ذهب إلى امتناعهما الأصفهاني في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه. وللقاضي بما لا يسمن ولا يغني، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين: قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مماساً محد به مقعره وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحدب بل إما أن لا يتماسا أصلاً أو يتماسا بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مالئاً له وهو الآن لم يمتلىء إلا بالسماوات والأرض والكرسي والعناصر بجملتها، وليس لك أن تقول: لعل الماء في ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملأ جوفه لامتناع الخلاء، فلما خلق سائر الأجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ما تراه لأنا نقول: التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم إليه شيء فيستدعي حركة أينية وهي تستدعي وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الأجرام إلى هذا المقدار الصغير لأنا نقول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجبه فإذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن المفروض أنه خلق ابتداء عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر؛ وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يتصور هاهنا أما أولاً فلأن الماء المنعقد جمداً وإن كان أصغر مقداراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المالىء جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل.

وأما ثانياً فلأن كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان، فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الخلقة عظيم المقدار مالئاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الأجرام السماوية والأرضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض.

ويؤيده ما ورد في الأثر من أن العرش كان قبل خلق السماوات والأرض على الماء، ثم إنه تعالى أحدث في الماء اضطراباً فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فصار أرضاً، وخلق من الدخان السماوات، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾ [فصلت: ١١] قلنا: إن هذا الاحتمال غير واقع إما على تقدير تركب الجسم من الهيولى والصورة على ما ذهب إليه المشاؤون من الفلاسفة فلأن هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التي حصلت فيها، وإما على تقدير تركبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلأنها متخالفة الحقائق عند محققي المتأخرين على ما صرحوا به، فما يتركب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الأجسام، وأما ما ورد في الأثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسماوات فمصروف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر، فقبل خلق السماوات والأرض بما فيهما لم تكن نار وأرض، فمن أين يتولد الدخان؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما في الحس أيضاً فحيث لا هواء لا بخار، ولهذا قال القاضي في تفسير ﴿وهي دخان﴾: أمر ظلماني، ولعله أراد به مادتها أو الأجزاء المتصغرة التي ركبت منها، ومن هنا ظهر أن ما في الأثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعي وجود فضاء تتحرك فيه تلك الأجزاء، وفي صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم.

ويعلم مما ذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرها به القاضي ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال، وأما قول أبي السعود: إنه لو دل الخ ففيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشيء، ومثل هذا الاستدلال، شائع ذائع في كلامهم، وأما أن المراد بالإمكان الإمكان الوقوعي فكلا إذ النزاع في الإمكان لا الوقوع، وما ينقل عن الأصمعي من أن هذا كقولهم السماء على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقاً بالآخر، وحينئذٍ يكون معنى قول القاضي: لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشيء ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلاً، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه.

«وأقول» إن هذا الاحتمال الذي أجاب عنه بزعمه قوي جداً، وما ذكره عن محققي المتأخرين صرح الجمهور بخلافه، وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الأجرام السماوية والأرضية بل وكل شيء، وما ذكره في حيز تعليل صرف الأثر عن ظاهره ليس بشيء أصلاً إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المالىء أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخاناً ، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائية متلطفة بحرارة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار، وفي الأثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سماوات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعي الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً، وقد يقال: يجوز أن يكون الماء في ابتداء الخلقة مالئاً للعرش ثم إنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أفنى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شيء، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر، وما ذكره في دفع قول شيخ الإسلام: إنه لو دل لدل الخ غير ظاهر فيه قيل: إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل لدل

على وجود الخلاء لا على إمكانه الصرف لأن الشيء إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا ممكناً صرفاً على ما بين في محله، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقييد الإمكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود.

وأورد بعضهم على قوله: قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبني على ظن أن الماء في الآية هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن إذ ذاك إنما خلق بعد خلق الأرض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السماوات والأرض عليه فضلاً عن أن يكون موضوعاً على متنه أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما، وإنما هو الماء الطبيعي النوري العمائي الذي تكون العرش منه، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره، ونظير ذلك ما قاله الكامل بن الكمال: ليس المراد في العرش تاسع الأفلاك، ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله ﷺ: «كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السماوات والأرض» فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناء على أنه في الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شيء حي، فمعنى ﴿**وكان عرشه على الماء**﴾ وكان حياً قيوماً، وفي لفظة ﴿**على**﴾ تنبيه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى.

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الإثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه إذ يكون حينئذٍ شيئان معه سبحانه فضلاً عن شيء، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضوية في موضع الحال، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى ﴿**وكان عرشه على الماء**﴾ مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ما علمت من صفتيه تعالى، ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السماوات والأرض، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء ـ وكون عرشه سبحانه على الماء، وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السماوات والأرض بمهلة وتراخ ـ فلا أراه، وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات.

أخرج أحمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن عمران بن حصين قال: «قال أهل اليمن: يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال: كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض» الخبر، ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لا بد أيضاً من حمل الكتابة في الذكر على التقدير، ونفى أن يكون هناك كتابه ومكتوب فيه حسبما يتبادر منهما، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم والترمذي والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء» لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهي؛ ويعارض هذه الشهادة أيضاً ما تقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: «وخلق عرشه على الماء» فإنه نص في أن العرش مخلوق ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة، وكذا ما روي عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوتة خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها، ثم وضع العرش على الماء ،

وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير وابن المنذر، والحاكم وصححه، والبيهقي، وغيرهم، وإباء ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر، ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السماوات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبت منه الأجسام، وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى، ولعل وجه الأمر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الإشارة إلى ما ذكرنا.

وبالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الأخبار من وصفه ما يبهر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علمت، ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعاً على متنه مماساً له وكونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما، وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفو عن القال والقيل، وأن الآية لا تصلح دليلاً على كون الماء أول حادث بعد العرش، ومن رجع إلى الأخبار المعول عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش وقصارى ما يقال في هذا المقام: إن الحق مع شيخ الإسلام وإن نصرة القاضي - وإن كان ناصر الدين - نصرة خارجة عن الطريق المستبين، فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل، وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها - علم الله - بمراحل، ولولا الوقوع في العبث لنقلناه ونبهنا على ما فيه، وإن كان حال ظاهره مؤذناً بحال خافيه، نعم قد يقال: إن البيضاوي إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا، ولم يدّع أن فيها دليلاً على ذلك، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن من وجه إليه ذلك ادعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ما وطأه له من المقال، وزعم الجبائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السماوات والأرض حي مكلف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به، ورده على ابن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفي بكون الإخبار به نافعاً للمكلفين واختاره المرتضى، ومنشأ ذلك الاعتزال، والله تعالى الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب.

﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ **﴿خلق﴾** أي خلق السماوات والأرض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم، ورتب فيهما جميع ما تحتاجون إليه من مبادىء وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعيفهما ما تستدلون به من تعاجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم.

﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾ فيجازيكم حسب أعمالكم، وقيل: متعلق بفعل مقدر أي أعلم بذلك **﴿ليبلوكم﴾** وقيل: التقدير وخلقكم **﴿ليبلوكم﴾** وقيل: في الكلام جملة محذوفة أي وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك **﴿ليبلوكم﴾** والكل كما ترى، والابتلاء في الأصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل والاستعارة، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور.

وقيل: إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار، وهو محوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق علمه الأزلي، وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعاً على غيره، وما تقدم لا تكلف فيه، وهو مع بلاغته مصادف محزه، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير، وابن أبي حاتم والحاكم في التاريخ وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: «تلا رسول الله ﷺ هذه الآية **﴿ليبلوكم﴾** الخ فقلت:

ما معنى ذلك يا رسول الله؟ قال: ليبلوكم أيكم أحسن عقلاً، ثم قال: وأحسنكم عقلاً أورعكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى» لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه.

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى ﴿**أحسن عملاً**﴾ أزهد في الدنيا، وعن مقاتل أتقى لله تعالى، وعن الضحاك أكثرهم شكراً. ولعل أخذ العمل شاملاً للأمرين أولى، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف لا ومدار العبادة القالبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحل القلب، وقد يرفع به للعبد في يوم مثل عمل أهل الأرض.

وفي بعض الآثار «تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة» واعتبار خلق السماوات في ضمن المفرع عليه لما أن في السماوات مما هو من مبادىء النظر وتهيئة أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القالب ما لا يخفى، وقريب من هذا أن ذكر السماوات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان.

وقال بعض المحققين: إن كون خلق الأرض وما فيها للابتلاء ظاهر، وأما خلق السماوات فذكر تتميماً واستطراداً مع أن السماوات مقر الملائكة الحفظة وقبلة الدعاء ومهبط الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء في الجملة، ولعل ما أشير إليه أولاً أولى، وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور، وجعل في الكشاف الفعل هنا معلقاً لما فيه من معنى العلم، ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يسدّ مسدّ المفعولين جميعاً ـ كعلمت أيهما فعل كذا. وعلمت أزيد منطلق ـ وبين كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين: مصطلح ويعدى بعن وهو المنفي في تلك السورة ولغوي ويعدى بالباء وعلى، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه، ومعنى تعليق الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعراباً سواء كان لفظاً أو محلاً وهو المثبت هاهنا، وقال الطيبي: يمكن أن يكون ما هنا على إضمار العلم كأنه قيل: ﴿**ليبلوكم**﴾ فيعلم ﴿**أيكم أحسن عملاً**﴾ والتعليق فيه ظاهر، وما هناك على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل: ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه ما يأبى ذلك، وقد يقال: إن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كما ذهب إليه ثعلب والمبرد وابن كيسان، وإن وجهه أويس بما في همع الهوامع، ورجحه الشلوبين، ولا بالفعل القلبي مطلقاً بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق به لكن مع الاستفهام خاصة، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر وتفكر وسأل ـ وزاد ابن خروف نظر ـ ووافقه ابن عصفور، وابن مالك، وزاد الأخير نسي كما في قوله:

ومن أنتم إنا نسينا من أنتم

ونازعه أبو حيان بأن ـ من ـ تحتمل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أنتم، وكذا زاد أيضاً ما قارب المذكورات من الأفعال التي لها تعلق بفعل القلب ـ كترى البصرية ـ في قوله: أما ترى أي برق هنالك. وكيستنبئون في قوله تعالى: ﴿ويستنبئونك أحق هو﴾ [يونس: ٥٣] وكنبلو فيما نحن فيه، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول علمية، وأيكم في الأخير موصولة حذف صدر صلتها فبنيت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي ولم أجده في بحره، وفي الرضي أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل، وفي التسهيل ما يؤيده، وأجاز يونس تعليق كل فعل غير ما ذكر، وخرج عليه ﴿ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد﴾ [مريم: ٦٩] والجمهور لم يوافقوه على ذلك، وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مجراه إما متعدٍ إلى واحد أو اثنين، فالأول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف، أو بحرف كتفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً، وبالتعليق بطل عمله في

المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة، ولا معنى للتعليق إلا إبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لاثنين، فإما أن يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولا، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لا عن الثاني لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعده منه إذ لا فرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما في علمت زيداً أبوه قائم، وعلمت زيداً لا أبوه قائم، فإن عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وإن لم يجز، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٥] فإن المسؤول عنه لا يكون إلا مفرداً.

والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علماً، وفعل البلوى إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى: ﴿ولنبلونكم بشيء﴾ [البقرة: ١٥٥] والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعليق، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه وهو مفعوله الثاني، وحينئذٍ لا تعليق، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى، وعدم تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن، وفي الهمع أن الجملة بعد المعلق في باب علم وأخواتها في موضع المفعولين فإن كان التعليق بعد استيفاء المفعول الأول فهي في موضع المفعول الثاني، وأما في غير هذا الباب فإن كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب بإسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا، وجعل ابن مالك منه ﴿فلينظر أيها أزكى طعاماً﴾ [الكهف: ١٩] وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبو من هو، فالجملة بدل منه على ما اختاره السيرافي وابن مالك، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور، والتزم ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى، وبدل اشتمال ولا حاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ، وذهب المبرد والأعلم وابن خروف وغيرهم إلى أن الجملة في موضع نصب على الحال، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظهر بالتأمل إلا أنه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السماوات والأرض، وأجيب بأن ذلك وإن كان في نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به ما ذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك، ولا يخفى ما فيه، وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة: إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا: ﴿**ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾ بجملته استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه، وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل، وجرى التعليق فيه بناء على أنه مناسب لفعل القلوب معنى، وقد صرح غير واحد بجريانه في ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى العلم، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه، وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضعين مسلكاً تفنناً، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه، ولعله لم يعكس الأمر لأن ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السماوات والأرض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ، ولا يخفى أن هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه.

والإتيان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين الأحسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعي وقبيح لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحاسن المحاسن، والتحضيض على الترقي دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم

أكمل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتكم لأفضلكم فإن ذلك مفروغ عنه لا يحيد عنه ذو لب، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أي الفريقين خير مقاماً، وأيّاً ما كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لكنه لا بالذات على الوجه الأول.

﴿**وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مبْعُوثُونَ من بَعْد الْمَوْت لَيَقُولَنَّ الَّذينَ كَفَرُوا إنْ هَذا إلاَّ سحْرٌ مُبِينٌ**﴾. أي مثله في الخديعة والبطلان، فالتركيب من التشبيه البليغ، والإشارة إلى القول المذكور، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل: لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الإيمائية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن، وقيل: إن الأخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لإنبائه عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه، وتسميته سحراً تمادياً منهم في العناد، وتفادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر، وقيل: الإشارة إلى نفس البعث، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فإنه إنما يطلق على شيء موجود ظاهراً لا أصل له في الحقيقة، ونفس البعث عندهم معدوم بحت، وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الأمر الباطل والشيء الذي لا أصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له.

وجوز أن تكون الإشارة إلى القائل، والاخبار عنه بالسحر للمبالغة، والخطاب في ﴿**إنكم**﴾ إن كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أي ليقولن الكافرون منهم، وإن كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث إن البعث من تتمات الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل : الأمر كما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تتماته يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تتمة له، وإما من حيث إن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذي خلق جميع المخلوقات ليترتب عليها ما يترتب، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون.

وقرأ عيسى الثقفي «ولئن قُلت» بضم التاء على أن الفعل مسند إليه تعالى أي ﴿**ولئن قلت**﴾ ذلك في كتابي المنزل عليك ﴿**ليقولن الذين كفروا**﴾ الخ، وفي البحر أن المعنى على ذلك ﴿**ولئن قلت**﴾ مستدلاً على البعث من بعد الموت إذ في قوله تعالى: ﴿**وهو الذي خلق**﴾ الخ دلالة على القدرة العظيمة، فمتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كماء البحر.

وقرأ الأعمش «أنكم» بفتح الهمزة على تضمين ﴿**قلت**﴾ معنى ذكرت ﴿**ولئن قلت**﴾ ذاكراً «أنكم مبعوثون» فإن وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً، وتعقب بأن الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجوز حينئذٍ، ولما كان القول باقياً في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه.

وجوز أن تكون أن بمعنى عل، ونقل ذلك عن سيبويه، وجاء ائت السوق علك تشتري لحماً وأنك تشتري لحماً، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فإنهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الأمر كأنه قيل: توقعوا بعثكم ولا تبتوا القول بإنكاره، وبذلك يندفع ما يقال: إن النبي ﷺ قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون، وأيضاً القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت، وهذه صريحة في خلافه فيتنافيان، ومنهم من قال: يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتبهون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا.

وقرأ حمزة والكسائي ـ «إلا ساحر» ـ والإشارة إلى القائل، ولا مبالغة في الإخبار كما كانت على هذا الاحتمال

في قراءة الجمهور، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن، وفيه من المبالغة ما في قولهم: شعر شاعر ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُم الْعَذَابَ﴾أي المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه: ﴿وإن تولوا فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ وقيل: عذاب يوم بدر، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال: لما نزل ﴿اقترب للناس حسابهم﴾ [الأنبياء: ١] قال ناس: إن الساعة قد اقتربت فتناهوا فتناهى القوم قليلاً ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزل الله سبحانه ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه﴾ [النحل: ١] فقال أناس من أهل الضلالة: هذا أمر الله تعالى قد أتى فتناهى القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿إِلَى أُمَّة مَعْدُودَة﴾ أي طائفة من الأيام قليلة لأن ما يحصره العد قليل.

وقيل: المراد من الأمة الجماعة من الناس أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن؛ ونقل هذا عن علي بن عيسى، وعن الجبائي أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكلفهم فيعصون فتقتضي الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالأمة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً كعدة أهل بدر ﴿لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُه﴾ أي أيّ شيء يمنعه من المجيء فكأنه يريده ويمنعه مانع، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد إليه ما بعد.

﴿أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾ ذلك العذاب الأخروي أو الدنيوي ﴿لَيْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُم﴾ أي أنه لا يرفعه رافع أبداً، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم، والظاهر أن ﴿يوم﴾ منصوب - بمصروفاً - الواقع خبر ليس، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد به لأن تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله، وذهب الكوفيون والمبرد إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار إليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه: ﴿فأما اليتيم فلا تقهر﴾ [الضحى: ٩] كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلي أما، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهباً مع أنه لا يجوز تقديم خبر ما اتفاقاً، وأيضاً المعمول فيها ظرف والأمر فيه مبني على التسامح مع أنه قيل: إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم، ومنهم من جعله متعلقاً - بيخافون - محذوفاً أي ألا يخافون يوم الخ، وقيل: هو مبتدأ لا متعلق - بمصروفاً - ولا بمحذوف، وبني على الفتح لإضافته للجملة، ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين﴾ [المائدة: ١١٩] على قراءة الفتح، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفاً - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج مما لا ريب فيه، وفي البحر قد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة، وقول الشاعر:

فيأبى فما يزداد إلا لجاجة ... وكنت أبياً في الخنى لست أقدم

﴿وَحَاقَ بهم﴾ أي نزل وأحاط، وأصله حق فهو - كزل وزال - وذم وذام - والمراد يحيق بهم. ﴿مَا كَانُوا به يَسْتهزئونَ﴾ إلا أنه عبر بالماضي لتحقق الوقوع، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلاً لمكانه، وإشعاراً بعلية ما ورد في حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاء ﴿وَلَئِنْ

أَذَقْنَا الإنسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ﴾ أي أعطيناه نعمة من صحة وأمن وجدة وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فالإذاقة مجاز عن هذا الإعطاء ﴿**ثُمَّ نَزَعْنَاهَا** ﴾ أي سلبنا تلك الرحمة ﴿**مِنْهُ** ﴾ صلة النزع، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه ﴿**إِنَّهُ لَيَؤُوسٌ** ﴾ شديد اليأس كثيره قطوع رجائه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه وثقته به.

﴿**كَفُورٌ** ﴾ كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم، وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً ﴿**وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ** ﴾ كصحة وأمن وجدة ﴿**بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ** ﴾ كسقم وخوف وعدم، وفي إسناد الإذاقة إليه تعالى دون المس إشعار بأن إذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض، ومن هنا قال بعضهم: إنه ينبغي أن تجعل - من - في قوله سبحانه: ﴿**منه** ﴾ للتعليل أن نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا، ﴿**منه** ﴾ مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه: ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ [النساء: ٧٩] ولا يخفى أن تفسير ﴿**منه** ﴾ بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو إليه، وإنما لم يؤت ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدىء في الأول بإعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنبيهاً على سبق الرحمة على الغضب واعتناء بشأنها، وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في أدنى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى، ولعله يقوي عظم شأن الرحمة.

وذكر البعض أن في لفظ الإذاقة والمس بناء على أن الذوق ما يختبر به الطعوم، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجد الإنسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء ﴿**لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي** ﴾ أي المصائب التي تسوءني ولن يعتريني بعد أمثالها ﴿**إِنَّهُ لَفَرِحٌ** ﴾ بطر بالنعمة مغتر بها، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة، وفي البحر أن فعلاً بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم، وقرىء «فَرُح» بضم الراء كما تقول: ندس ونطس، وأكثر ما ورد الفرح في القرآن للذم فإذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه: ﴿فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ [آل عمران: ١٧٠] ﴿**فَخُورٌ** ﴾ متعاظم على الناس بما أوتي من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها، واللام في ﴿**لئن** ﴾ في الآيات والأربع موطئة للقسم، وجوابه سادّ مسدّ جواب الشرط كما في قوله:

لئن عاد لي عبد العزيز بمثلها ... وأمكنني منها إذن لا أقبلها

﴿**إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا** ﴾ استثناء من الإنسان، وهو متصل إن كانت أل فيه لاستغراق الجنس، وهو الذي نقله الطبرسي مخالفاً لابن الخازن عن الفراء، ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الإنسان الكافر مطلقاً، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة، وقيل: هو عبد الله بن أمية المخزومي، وذكره الواحدي، وحديث الانقطاع على الروايتين متصل، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج والأخفش، وأيّاً ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلاماً لقضائه تعالى.

﴿**وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ** ﴾ شكراً على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة، قال المدقق في الكشف: لما تضمن اليأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل: ﴿**إلا الذين** ﴾ الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن، فكنى بهما عنه فلذا فسره الزمخشري بقوله: إلا الذين آمنوا، فإن عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان، ثم عرض

بشيخه الطيبي بقوله: وأما دلالة ﴿صبروا﴾ على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لأنهما ضميمتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل: إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه ـ لكن القول ما قالت حذام ـ لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة ﴿أولئكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أي أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿لَهُمْ مَغْفِرةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿وَأَجْرٌ﴾ ثواب لأعمالهم الحسنة ﴿كَبِيرٌ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدي ورفع التكاليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم في جنة عرضها السماوات والأرض، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لا بد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى إليهم مما لا يليق بهم من البطر والفخر، قيل: وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق ويبعده تعليله بما في حيز الصلة قبل، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم فما تضمنه الآيات قبل بيان بعض هناتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر.

وقال بعض المحققين: إن وجه التعلق من حيث إن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الإجمال في قوله سبحانه: ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ والمعنى أن كلاً من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للإنسان أيشكر أم يكفر لا يهتدي إلى سنن الصواب بل يحيد في كلتا الحالتين عنه إلى مهاوي الضلال فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين، أو من حيث إن إنكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل: إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الإنسان مجبولة على ذلك انتهى، ولا يخفى ما في الأول من البعد. والثاني أقرب، والله تعالى أعلم.

من باب الإشارة في الآيات: ﴿الر﴾ إشارة إلى ما مرت الإشارة إليه ﴿أحكمت آياته﴾ أي حقائقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تتبدل ولا تتغير ﴿ثم فصلت﴾ في العالم الجزئي وجعلت مبينة معينة بقدر معلوم ﴿من لدن حكيم﴾ فلذا أحكمت ﴿خبير﴾ فلذا فصلت، وقد يقال: الإشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت في قلوب العارفين ﴿ثم فصلت﴾ أحكامها على أبدان العاملين، وقيل: ﴿أحكمت﴾ بالكرامات ﴿ثم فصلت﴾ بالبينات ﴿ألا تعبدوا إلا الله﴾ أي أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة ﴿إنني لكم منه نذير﴾ عقاب الشرك وتبعته ﴿وبشير﴾ بثواب التوحيد وفائدته، وقيل. ﴿نذير﴾ بعظائم قهره ﴿وبشير﴾ بلطائف وصله ﴿وأن استغفروا ربكم﴾ اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم ﴿ثم توبوا إليه﴾ ارجعوا بالفناء ذاتاً، وقيل: ﴿استغفروا ربكم﴾ من الدعاوى ﴿وتوبوا إليه﴾ من الخطرات المذمومة ﴿يمتعكم متاعاً حسناً﴾ بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء، ويقال: المتاع الحسن صفاء الأحوال، وسناء الأذكار، وحلاوة الأفكار وتجلي الحقائق، وظهور اللطائف، والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه، ولله در من قال:

منـاي مـن الـدنـيـا لـقـاؤك مـرة ... فإن نلتـهـا استـوفيـت كـل منـائيـا

﴿إلى أجل مسمى﴾ هو وقت وفاتكم ﴿ويؤت كل ذي فضل﴾ بالسعي والاجتهاد وبذل النفس ﴿فضله﴾ في الدرجات والقرب إليه سبحانه؛ ويقال: ﴿يؤت كل ذي فضل﴾ في الاستعداد ﴿فضله﴾ في الكمال، وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال: يحقق آمال من أحسن به ظنه ﴿وإن تولوا﴾ أي تعرضوا عن امتثال الأمر والنهي ﴿فإني أخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذي يظهر فيه عجز ما سواه تعالى ويتبين قبح

مخالفة ما أمر به وفظاعة ارتكاب ما نهي عنه ﴿**ألا إنهم يثنون**﴾ يعطفون ﴿ **صدورهم** ﴾ على ما فيها من الصفات المذمومة ﴿**ليستخفوا منه**﴾ تعالى وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز ﴿**ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون**﴾ من الأقوال والأفعال وسائر الأحوال، وقيل: ﴿**ما يسرون**﴾ من الخطرات ﴿**وما يعلنون**﴾ من النظرات، وقيل: ﴿**ما يسرون**﴾ بقلوبهم ﴿**وما يعلنون**﴾ بأفواههم، وقيل: ﴿**ما يسرون**﴾ بالليل ﴿**وما يعلنون**﴾ بالنهار، والتعميم أولى ﴿**ومن الناس من جعل**﴾ ضمير منه للرسول ﷺ وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير ﴿**يعلم**﴾ له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة، وقد جاء «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير ﴿**يعلم**﴾ للرسول عليه الصلاة والسلام، وأيّاً ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبما يقتضيه الظاهر، وقد تقدم لك أن الأمر على ما روي عن الحبر رضي الله تعالى عنه مشكل.

وقال بعض أرباب الذوق: إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضاً فتفطن ﴿**وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها**﴾ أي ما تتغذى به شبحاً وروحاً، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلته فرزق الظاهر للأشباح، ورزق المشاهدة للأرواح، ورزق الوصلة للأسرار؛ ورزق الرهبة للنفوس، ورزق الرغبة للعقول، ورزق القربة للقلوب، وهذا بالنظر إلى الإنسان، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزق محسوس، ورزق معقول يعلمه الله تعالى ﴿**ويعلم مستقرها ومستودعها**﴾ فمستقر الجميع أصلاب العدم ﴿**ومستودعها**﴾ أرحام الحدوث ﴿**وهو الذي خلق السماوات والأرض**﴾ وما في كل ﴿**في ستة أيام وكان عرشه على الماء**﴾ أي كان حياً قيوماً ـ كما قال ابن الكمال ..

وقيل: الماء إشارة إلى المادة الهيولانية، والمعنى ﴿**وكان عرشه**﴾ قبل خلق السماوات والأرض بالذات لا بالزمان مستعلياً على المادة فوقها بالرتبة، وقيل: غير ذلك، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قيل: خلق سماوات قوى الروحانية، وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل، وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستولياً عليه متعلقاً به تعلق التصوير والتدبير ﴿**ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾ قيل: جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أي خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء ﴿**أيكم أحسن عملاً**﴾ ﴿**ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة**﴾ الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء واثقاً بربه تعالى متوكلاً عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدماً. فإن آتاه رحمة شكره أولاً برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه، وثانياً باستعمال جوارحه في مراضيه وطاعاته والقيام بحقوقه تعالى فيها، وثالثاً بإطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾ [سبأ: ١٣] وإلى ذلك أشار من قال:

أفادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾ [إبراهيم: ٧]، وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر، ثم إن نزعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشيء فإنه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يبطر ويغتر ويفتخر بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان، وقد أفاد سبحانه أن من سجايا الإنسان في الشدة بعد الرحمة اليأس

والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر ﴿**إلا الذين صبروا**﴾ مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء، فالفقر والغنى مثلاً عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتطوا ﴿**وعملوا الصالحات**﴾ ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم ﴿**أولئك لهم مغفرة**﴾ من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر ﴿**وأجر كبير**﴾ من ثواب تجليات الأفعال والصفات وجنانهما، والله تعالى ولي التوفيق.

فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰهُۖ قُلۡ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٤﴾ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتۡلُوهُ شَاهِدٞ مِّنۡهُ وَمِن قَبۡلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامٗا وَرَحۡمَةًۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۚ وَمَن يَكۡفُرۡ بِهِۦ مِنَ ٱلۡأَحۡزَابِ فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥۚ فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٧﴾ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُعۡرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ وَيَقُولُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴿١٩﴾ أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ يَكُونُواْ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنۡ أَوۡلِيَآءَۘ يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلۡعَذَابُۚ مَا كَانُواْ يَسۡتَطِيعُونَ ٱلسَّمۡعَ وَمَا كَانُواْ يُبۡصِرُونَ ﴿٢٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴿٢١﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ ﴿٢٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَخۡبَتُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرٗا مِّثۡلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمۡ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأۡيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلِۢ بَلۡ نَظُنُّكُمۡ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مَالًاۖ إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِۚ وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي

مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًاۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْۖ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾ وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُۚ قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾ ۞ وَقَالَ ٱرْكَبُواْ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾ وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّۖ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَاۖ فَٱصْبِرْۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾

﴿**فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ**﴾ أي تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل، و ـ لعل ـ للترجي وهو يقتضي التوقع ولا يلزم من توقع الشيء وقوعه ولا ترجح وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور تبليغه والخيانة فيه وتركه تقية، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهييج داعيته لأداء الرسالة، ويقال نحو ذلك في

كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل: إن التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الأصل لأن المعاني الإنشائية قائمة به، وتارة للمخاطب، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار، والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحي إليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه، وقيل: إن ـ لعل ـ هنا ليست للترجي بل هي للتبعيد، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب: لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه، فالمعنى لا تترك، وقيل: إنها للاستفهام الإنكاري كما في الحديث «لعلنا أعجلناك» واختار السمين. وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آنفاً، ولا يجوز أن يكون المعنى كأني بك ستترك بعض ما أوحي إليك مما شق عليك بإذني ووحي مني، وهو أن يرخص لك فيه كأمر الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يأباه، نعم قيل: لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلاد والضرب والطعان ـ لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال ـ صح لكن في الكشف بعد كلام: اعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه نبيه ﷺ إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى ما يعتري لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فإنه لا يطابق المقام، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعني قوله سبحانه: ﴿وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾ [هود: ١٢٣] تقضي العجب وهو يبعد هذه الإرادة إن قلنا: إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمله، والضمير في قوله سبحانه: ﴿**وَضَائِق به**﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان، وقيل: للتبليغ أو للتكذيب، وقيل: هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف ﴿**وضائق**﴾ قيل: عطف على ﴿**تارك**﴾ وقوله تعالى: ﴿**صَدْرُكَ**﴾ فاعله، وجوز أن يكون الوصف خبراً مقدماً و ﴿**صدرك**﴾ مبتدأ والجملة معطوفة على ﴿**تارك**﴾، وقيل: يتعين أن تكون الواو للحال، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى ـ ضائق ـ اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له ﷺ أحياناً، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد وجواد وسمين مثلاً: سائد وجائد وسامن، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه:

بمنزلة أما اللئيم «فسامن» بها وكرام الناس باد شحوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد إليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع، وقيل: إن العدول لمشاركة ﴿**تارك**﴾ وليس بذلك. ﴿**أَن يَقُولُوا لَوْلاَ أنزلَ عَلَيْه كَنزٌ**﴾ أي مال كثير، وعبروا بالإنزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون في الأرض ولا تنزل من السماء، ويحتمل أنهم أرادوا بالإنزال الإعطاء من دون سبب عادي كما يشير إليه سبب النزول أي لولا أعطي ذلك ليتحقق عندنا صدقه

﴿**أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ**﴾ يصدقه لنصدقه، روي أنهم قالوا: اجعل لنا جبال مكة ذهباً أو ائتنا بملائكة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولاً فنزلت، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن كلاً من القولين قالته طائفة فقال عليه الصلاة والسلام: لا أقدر على ذلك فنزلت، وقيل: القائل لكل عبد الله بن أمية المخزومي، ووجه الجمع عليه يعلم مما مر غير مرة، ومحل ﴿**أن يقولوا**﴾ نصب أو جر وكان الأصل كراهة أو مخافة ﴿**أن يقولوا**﴾ أو لئلا أو لأن أو بأن يقولوا، ولوقوع القول قالوا: إن المضارع بمعنى الماضي، و ﴿**أن**﴾ المصدرية خارجة عن مقتضاها، ورجحوا تقدير

الكراهة على المخافة لذلك، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ ـ فأن ـ على مقتضاها، ولا يرد شيء ﴿إِنَّمَا أَنتَ نَذِيرٌ﴾ أي ليس عليك إلا الإنذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ أي قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم، والاقتصار على النذير في أقصى غاية من إصابة المحز، والآية قيل: منسوخة، وقيل: محكمة.

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى، وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم، وتقدر ببل والهمزة الإنكارية أي بل أيقولون، وذهب ابن القشيري إلى أن ﴿أم﴾ متصلة، والتقدير أيكتفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله، والأول أظهر، وأياً ما كان فالضمير البارز في ﴿افتراه﴾ لما يوحى ﴿قُلْ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأْتُوا﴾ أنتم أيضاً ﴿بعَشْر سُورَ مِثْله﴾ في البلاغة وحسن النظم وهو نعت ـ لسور ـ وكان الظاهر مطابقته لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود لا مماثلة المجموع، وقيل: مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى: ﴿أنؤمن لبشرين مثلنا﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقد يطابق كقوله سبحانه: ﴿ثم لا يكونوا أمثالكم﴾ [محمد: ٣٨]، وقيل: إنه هنا صفة لمفرد مقدر أي قدر عشر سور مثله، وقيل: إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشيء واحد، وأيضاً ـ عشر ـ ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد ـ كنخل منقعر ـ وقوله سبحانه: ﴿مُفْتَرَيات﴾ نعت آخر ـ لسور ـ قيل: أخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به قعودهم على العجز عن المعارضة، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدي، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له في الافتراء، والمعنى ﴿فأتوا بعشر سور﴾ مماثلة له في البلاغة مختلقات من عند أنفسكم إن صح أني اختلقته من عند نفسي فإنكم عرب فصحاء بلغاء ومبادي ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أتم.

والكثير على أن هذا التحدي وقع أولاً فلما عجزوا تحداهم ﴿بسورة من مثله﴾ كما نطقت به سورة [البقرة: ٢٣] ويونس، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولاً وأنه لا يجوز العكس إذ لا معنى للتحدي بعشر لمن عجز عن التحدي بواحدة وأنه ليس المراد تعجيزهم عن الإتيان بعشر سور مماثلات لعشر معينة من القرآن.

وروي عن ابن عباس أن المراد ذلك، وجعل العشر ما تقدم من السور إلى هنا، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدني وهذه السورة حسبما علمت مكية فيكف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد، ثم قال: ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدي إنما وقع بعد التحدي بسورة، وروي هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال: بل نزلت سورة يونس أولاً، ثم نزلت سورة هود.

وقد أخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ووجه ذلك بأن ما وقع أولاً هو التحدي بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على ما اشتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه، وضعفه في الكشف، وقال: إنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه، ولا ينافي تقدم السورة على السورة انتهى.

وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شيء من الأنواع السبعة ولا يخلو شيء من القرآن عنها، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر، ومثله لا يقال بالرأي، وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولاً بسورة مثله في النظم والمعنى، ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات ، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم: ﴿افتراه﴾ فكلفوا نحو ما قالوا، وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله: ولا يزيل الريب الخ منعاً ظاهراً، وللعلامة الطيبي هاهنا كلام ـ زعم أنه الذي يقتضيه المقام ـ وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف.

هذا ونقل الإمام أنه استدل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه: ﴿مفتريات ﴾ معنى أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقاً وإن كذباً، واعترض عليه الفاضل الجلبي بما هو مبني على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به.

﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ ﴾ أي استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعمون أنها ممدة لكم في كل ما تأتون وما تذرون. والكهنة الذين تلجؤون إلى آرائهم في الملمات ليسعدوكم في ذلك.

﴿من دُون الله ﴾ متعلق ـ بادعوا ـ أي متجاوزين الله تعالى، وفيه على ما قال غير واحد إشارة إلى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل ﴿إن كُنتُمْ صادقِينَ ﴾ في أني افتريته، فإن ذلك يستلزم الإتيان بمثله وهو أيضاً يستلزم قدرتكم عليه، وجواب ﴿إن ﴾ محذوف دل عليه المذكور قبل ﴿فَإلمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ الخطاب ـ على ما روي عن الضحاك ـ للمأمورين بدعاء من استطاعوا، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أي فإن لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الإسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر من أن تبلغه ﴿فاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزل بعلم الله ﴾ أي ما أنزل إلا ملتبساً بعلمه تعالى لا بعلم غيره على ما تقتضيه كلمة ﴿أنما ﴾ فإنها تفيد الحصر كالمكسورة على الصحيح، قيل: وهو معنى قول من قال: أي ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه.

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿لا يظهر على غيبه أحداً ﴾ [الجن: ٢٦] والمراد بما لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدي، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السياق وإلا فالمذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل: ذاك لأن نفي العلم بالشيء يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم، والجملة الشرطية داخلة في حيز القول وإيراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تهكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل، وترتيب الأمر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث إنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجيزهم واضطرارهم فكأنه قيل: فإن لم يستجيبوا لكم عند التجائكم إليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وصاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل ﴿فاعلموا﴾ الخ أو من حيث إن من يدعونهم إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فإذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون عجزهم أظهر وأوضح.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال في الآية، ومما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة مشكل، وكذا قوله سبحانه: ﴿**أنزل بعلم الله**﴾ مشكل أيضاً إذ لا تصلح الباء للسببية إذ ليس العلم سبباً في إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا: ﴿ولا نكتم شهادة الله﴾ [المائدة: ١٠٦] حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فعبر بالمدلول عن الدليل، والتقدير ﴿**فاعلموا أنما أنزل**﴾ مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كما قيل: من شدة الظهور الخفاء ﴿**وَأَن لا إِلَه إِلاَّ هُوَ**﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالألوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشركة له تعالى في ذلك ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُسْلِمُونَ**﴾ أي داخلون في الإسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك، فيدخل فيه الإذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولاً أولياً، أو منقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المكابرة والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع، ولهذا جيء بالفاء، وفي التعبير ـ بمسلمون ـ دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قيل بها من وجوبه بلا مهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير في ﴿**لكم**﴾ للرسول ﷺ، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى ﴿فإن لم يستجيبوا لك﴾ [القصص: ٥٠]، وروي ذلك عن مجاهد، وكان المناسب للأمر بقل الافراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضي، ومن ذلك:

وإن شئت حرمت النساء سواكم

والجملة غير داخلة في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤] وعبر بالاستجابة إيماء إلى أنه ﷺ على كمال الأمن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالإتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه، ويجوز أن يكون الضمير له ﷺ وللمؤمنين لأنهم أتباع له ﷺ في الأمر بالتحدي، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد؛ وإرشاد إلى أن ذلك مما يفيد الرسوخ في الإيمان، ولذلك رتب عليه ما ترتب.

والمراد بالعلم المأمور به ما هو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للإشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة، فإن تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى ﴿**مسلمون**﴾ مخلصون في الإسلام أو ثابتون عليه، والكلام من باب التثبيت والترقية إلى معارج اليقين، واختار تفسير الآية بذلك الجبائي وغيره، وذكر شيخ الإسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى: ﴿**وضائق به صدرك**﴾ ولما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه: ﴿**فلا تك في مرية منه**﴾ وأشد بما يعقبه، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لا يحتاج إليها في الأول.

ومن هنا استظهره أبو حيان واستحسنه الزمخشري، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه، وإن قيل: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك، ويكتب ـ فما لم ـ في المصحف ـ على ما قال الأجهوري ـ بغير نون، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ـ نزل ـ بفتح النون والزاي وتشديدها، وفي البحر أن ـ ما ـ يحتمل أن تكون مصدرية أي إن التنزيل، وأن تكون موصولة بمعنى الذي أي إن الذي نزله، وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع، وفعل ـ نزل ـ ضميره تعالى، وجوز بعضهم كون ـ ما ـ موصولة على قراءة الجمهور أيضاً، ويبعد ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ﴾ أي بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ أي ما يزينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الأموال والأولاد والرياسة وغير ذلك، وإدخال ﴿كان﴾ للدلالة على الاستمرار أي من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلاً ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾ أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية، فالكلام على حذف مضاف، وقيل: الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً، وإليه يشير كلام شيخ الإسلام والأول أولى، و ﴿نوف﴾ متضمن معنى نوصل ولذا عدي بإلى، وإلا فهو مما يتعدى بنفسه، وقيل: إنه مجاز عن ذلك، وقرأ طلحة بن ميمون ـ «يوف» ـ بالياء، وإسناد الفعل إلى الله تعالى، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ـ «يوف» ـ بالياء مخففاً مضارع أوفى، وقرىء ـ «تُوَفَّ» ـ بالتاء مبنياً للمفعول، ورفع «أَعْمالُهُمْ» والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه: ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه﴾ [الشورى: ٢٠] وحكى الفراء أن ﴿كان﴾ زائدة ولذا جزم الجواب، وتعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط ﴿يريد﴾ وكان يكون مجزوماً، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى، وقرأ الحسن ـ نوفي ـ بالتخفيف وإثبات الياء، وذلك إما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله:

ألـم يـأتـيـك والأنـبـاء تـنـمـي

أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء وإما لأن الأداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في محله.

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان: كون الجزاء في نية التقديم. وكونه على تقدير الفاء والمبتدأ، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط كان على الصحيح لمجيئه في غيره كثيراً، ومنه:

وإن أتـاه خـلـيـل يـوم مـسـغـبـة يـقـول: لا غـائـب مـالـي ولا حـرم

﴿وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ﴾ أي لا ينقصون، والظاهر أن الضمير المجرور ـ للحياة الدنيا ـ وقيل: الأظهر أن يكون للأعمال لئلا يكون تكراراً بلا فائدة، وردّ بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البخس ليس إلا في الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه، وإنما عبر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحق، ولذلك قال الراغب: هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التي هي إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك ـ كما قال بعض المحققين ـ بناء للأمر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة في نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلاً لكن ينبغي أن يعلم أن هذا ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء: ١٨].

وأخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها، وأنت تعلم أنه لا نسخ في الأخبار، ولعل هذا إن صح محمول على المسامحة ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس، أو باعتبارهما معاً، وما فيه من معنى للإيذان ببعد منزلتهم في سوء الحال ﴿الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ﴾ لأن هممهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها؛ وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم في الآخرة إلا النار وعذابها المخلد.

﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا﴾ أي في الآخرة كما هو الظاهر، فالجار متعلق ـ بحبط ـ و ﴿ما﴾ تحتمل المصدرية والموصولية أي ظهر في الآخرة حبوط صنعهم، أو الذي صنعوه من الأعمال التي كانت تؤدي إلى الثواب الأخروي لو كانت معمولة للآخرة، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقاً ـ بصنعوا ـ و ﴿ما﴾ على حالها، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الإخلاص الذي هو شرط ذلك، وقيل: لجزائهم عليها في الدنيا ﴿وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ قال أبو حيان: هو تأكيد لقوله سبحانه: ﴿حبط﴾ الخ. والظاهر أنه حمل ﴿ما كانوا يعملون﴾ على معنى ﴿ما صنعوا﴾ والبطلان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط.

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقى ما ﴿يعملون﴾ على ذلك المعنى، وحمل بطلان ذلك على فساده في نفسه لعدم شرط الصحة، وقال: كأن كلاً من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي، والأولى ما صنعه المولى أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه، و ﴿ما كانوا يعملون﴾ على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية. ثم قال: ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عدمه لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبىء عن الحدوث، وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفاً لازماً له ثابتاً فيه، وفي زيادة ـ كان ـ في الثاني دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى.

ويحتمل عندي على بعد أن يراد ـ بما كانوا يعملون ـ هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعوه من الأعمال التي نسب إليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الإرادة مما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الإتيان ـ بكان ـ فيه موافقته لما أشار هو إليه، وفي الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الإرادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أراد بها الحياة الدنيا وزينتها، وأياً ما كان فالظاهر أن ﴿باطل﴾ خبر مقدم و ﴿ما كانوا﴾ هو المبتدأ، وجوز في البحر كون ﴿باطل﴾ خبراً بعد خبر، و ﴿ما﴾ مرتفعة به على الفاعلية، وقرىء ـ وبطل ـ بصيغة الفعل أي ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذاك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوي فبطل مطلقاً، وقرأ أبي وابن مسعود ـ وباطلاً ـ بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على أن ﴿ما﴾ سيف خطيب ـ وباطل ـ مفعول ـ ليعملون ـ وفيه تقديم معمول ﴿كان﴾ وفيه ـ كتقديم الخبر ـ خلاف، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى: ﴿أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون﴾ [سبأ: ٤٠] ومن منع تأول، وجوز أن يكون منصوباً ـ بيعملون ـ و «ما» إبهامية صفة له أي باطلاً أي باطل، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدع قصير أنفه، وأن يكون مصدراً بوزن فاعل، وهو منصوب بفعل مقدر، و «ما» اسم موصول فاعله أي بطل بطلاناً الذي كانوا يعملونه، ونظيره خارجاً في قول الفرزدق:

ألم ترني عاهدت ربي وأنني لبين رتاج قائماً ومقام
عليّ حلفة لا أشتم الدهر مسلماً ولا «خارجاً» من في زور كلام

فإنه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجاً، وفي ذلك على ما في البحر إعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذي ينبغي، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن أنس رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى، ولعل المراد - كما قال ابن عطية - إنهم سبب النزول فيدخلون فيها لا أنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم، وقال الجبائي: هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله ﷺ جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية، وقيل: في أهل الرياء يقال لقارىء القرآن منهم: أردت أن يقال: فلان قارىء، فقد قيل: اذهب فليس لك عندنا شيء، وهكذا لغيره من المتصدق والمقتول في الجهاد وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى، وربما يؤيد ذلك ما روي عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى، وقال: صدق الله ورسوله ﷺ ﴿**من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها**﴾ إلى قوله سبحانه: ﴿**وباطل ما كانوا يعملون**﴾ وعليه فلا بد من تقييد قوله عز وجل: ﴿**ليس لهم في الآخرة إلا النار**﴾ بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضي أنها في الكفرة مطلقاً وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يعجل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة، ويشهد له قصة أبي طالب، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقف على النية من الأعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره، وما لا ينتفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضي بعضها للانتفاع في الجملة وبعضها لعدمه أصلاً فتدبر.

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان أنه سبحانه لما قال: ﴿**فهل أنتم مسلمون**﴾؟ فكأن قائلاً قال: إن أظهرنا الإسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا؟ فقيل: ﴿**من كان يريد الحياة الدنيا**﴾ الخ، أو يقال: إن فيما قبل ما يتضمن إقناط الكفرة من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سبباً لعزمهم على إظهار الإسلام، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يجيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه: ﴿**من كان يريد**﴾ الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط، وفي البحر في بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئاً من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون إليه في الآخرة، وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوي به ما ادعاه من أنسبية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين، فقال: والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولياً فإنه عز وجل لما أمر نبيه ﷺ والمؤمنين بأن يزدادوا علماً ويقيناً بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلاً وهيجهم على الثبات على الإسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلاً اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية، وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه، ولقد بين ذلك أي بيان انتهى، ولا يخفى أنه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسيط حديث جعل الخطاب السابق له ﷺ والمؤمنين فليفهم، واستدل في الأحكام بالآية على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الأجرة عليه لأن الأجرة من

حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الأجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة، وادعى الكيا أنها مثل قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات» وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان، وعلى أن من توضأ للتبرد أو التنظف لا يصح وضوءه، وفي ذلك خلاف مبسوط بما له وعليه في محله.

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّهِ﴾ تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره، ويدخل في ذلك الإسلام دخولاً أولياً، واقتصر عليه بعضهم بناء على أنه المناسب لما بعد، وأصل ـ البينة ـ كما قيل: الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة، وتطلق على الدليل مطلقاً، وهاؤها للمبالغة، أو النقل، وهي وإن قيل: إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة، والتنوين فيها هنا للتعظيم أي بينة عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع إليها في قوله سبحانه: ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ أي يتبعه ﴿شَاهِدٌ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو ـ كما قال الحسين بن الفضل ـ الإعجاز في نظمه، ومعنى كون ذلك تابعاً له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلاً بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وكان الضمير في ﴿مِنْهُ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه.

وجوز أن يكون هذا الضمير راجعاً إلى الرب سبحانه، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهادة، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله ﷺ فإنها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل، وأمر التبعية فيها ظاهر، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين.

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتي: ﴿أولئك﴾ الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم، وأيضاً إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبي ﷺ، وفسر أبو مسلم وغيره البينة بالدليل العقلي، والشاهد بالقرآن وضمير ﴿منه﴾ لله تعالى، ومن ابتدائية، أو للقرآن فقد تقدم ذكره، ومن حينئذٍ إما بيانية، وإما تبعيضية بناء على أن القرآن ليس كله شاهداً وليس من التجريد على ما توهم الطيبي، فيكون في الآية إشارة إلى الدليلين العقلي، والسمعي، ومعنى كون الثاني تابعاً للأول على ما قيل: إنه موافق له لا يخالفه أصلاً، ومن هنا قالوا: إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح، ولذا أولوا الدليل السمعي إذا خالف ظاهره الدليل العقلي، ولعل في التعبير عن الأول بالبينة التي جاء إطلاقها في كلام الشارع على شاهدين، وعن الثاني بالشاهد الإيماء إلى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعي لأن دلالة الأول قطعية، ودلالة الثاني ظنية غالباً للاحتمالات الشهيرة التي لا يمكن القطع معها، وقد يقال: إن التعبير عن الثاني بالشاهد لمكان التلو.

وعن ابن عباس، ومجاهد، والنخعي، والضحاك، وعكرمة، وأبي صالح، وسعيد بن جبير أن البينة القرآن، والشاهد هو جبريل عليه السلام ـ ويتلو ـ من التلاوة لا التلو، وضمير ﴿منه﴾ لله تعالى، وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه ـ كما قال ابن حجر ـ خاص بجبريل عليه السلام، وضمير ﴿منه﴾ كما في سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنصوب للبينة، وقيل: لمن كان عليها، وعن الفراء أن الشاهد هو الإنجيل، ﴿ويتلوه﴾ وضمير ﴿منه﴾ على طرز ما روي عن مجاهد سوى أن ضمير ـ يتلوه ـ للقرآن.

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه ﷺ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك، وكذا الملك من معانيه، و ـ يتلو ـ حينئذٍ من التلاوة، والإسناد مجازي ومفعوله للبينة، وضمير ﴿منه﴾ للرسول ﷺ بناء على أنه المراد

بالموصول، ومن تبعيضية، وقيل: الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخائله لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: «ما من رجل من قريش إلا نزل فيه طائفة من القرآن، فقال له رجل: ما نزل فيك؟ قال: أما تقرأ سورة هود ﴿**أفمن كان على بينة**﴾ الآية من كان على بينة من ربه رسول الله ﷺ وأنا شاهد منه»، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ أنا ﴿**ويتلوه شاهد**﴾ علي».

وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله ﷺ لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمى نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه: ﴿إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً﴾ [الفتح: ٨] والمراد ﴿شاهداً﴾ على الأمة كما يشهد له عطف ﴿مبشراً ونذيراً﴾ عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم. وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أي يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته، وأنت تعلم أن الخبر مما لا يكاد يصح، وفيما سيأتي في الآية إن شاء الله تعالى إباء عنه، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني في الأوسط عن محمد بن الحنفية رضي الله تعالى عنه قال: قلت لأبي كرم الله تعالى وجهه: إن الناس يزعمون في قول الله تعالى: ﴿**ويتلوه شاهد منه**﴾ أنك أنت التالي؟ قال: وددت أني هو ولكنه لسان محمد ﷺ، على أن في تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة.

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه وفيه ما فيه، وفي عطف - يتلوه - احتمالان: الأول أن يكون على ما وقع صفة لبينة، والثاني أن يكون على جملة «كان» ومرفوعها، وقوله سبحانه: ﴿**وَمَن قَبْله كتَابُ مُوسَى**﴾ عطف على ﴿**شاهد**﴾ والضمير المجرور له، وقد توسط الجار والمجرور بينهما، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من الكتاب أي ﴿**ويتلوه**﴾ في التصديق ﴿**كتاب موسى**﴾ منزلاً من قبله، وحاصله ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى، قيل: وإنما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غير مفارق عنه ولعراقته في وصف التلو، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الإعجاز - كما اختاره بعض المحققين - وقد يقال: إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست في الظهور عند الأمة كشهادة الأول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضاً، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناءً على عدم إرادة الإنجيل فيما تقدم لأن الملتين مجتمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الإنجيل فإن اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى.

وأوجب بعضهم كون ﴿**ومن قبله كتاب موسى**﴾ جملة مبتدأة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وهو مبني على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد، وقرأ محمد بن السائب الكلبي وغيره ﴿**كتاب**﴾ بالنصب على أنه معطوف على مفعول - يتلوه - أو منصوب بفعل مقدر أي ويتلو كتاب موسى، والأول أولى لأن الأصل عدم التقدير، ويتلو في هذه القراءة من التلاوة، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن، و ﴿**من**﴾ تبعيضية لا تجريدية، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشاف ﴿**أفمن كان على بينة**﴾ على أن القرآن حق لا مفترى، والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله ﷺ على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة، ويقرأ القرآن شاهد من هؤلاء، ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به في قوله سبحانه: ﴿وشهد شاهد من بني

إسرائيل على مثله ﴾ [الأحقاف: ١٠] وهو عبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه، ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالي الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتنبيهاً على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد، وفي قوله تعالى: ﴿**يتلوه**﴾ استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة، وهو كما قيل في غاية التطابق للكلام ﴿**إِمَاماً**﴾ أي مؤتماً به في الدين ومقتدى، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم، وكذا في قوله سبحانه: ﴿**وَرَحْمَةً**﴾ أي نعمة عظيمة على من أنزل إليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهي الكون على بينة ﴿**يُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾ أي يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبما يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيته ولا يقلدون أحداً من عظماء الدين؛ فالضمير للقرآن، وقيل: إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد، وإن لم يك خالياً عن الفائدة، وقيل: إنه للنبي ﷺ ﴿**وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ**﴾أي بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿**مِنَ الأَحْزَابِ**﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الأحزاب الكفار مطلقاً فإنهم تحزبوا على الكفر، وروي ذلك عن ابن جبير، وفي رواية أبي الشيخ عن قتادة أنهم اليهود والنصارى، وقال السدي: هم قريش، وقال مقاتل: هم بنو أمية وبنو المغيرة ابن عبد الله المخزومي وآل أبي طلحة بن عبيد الله ﴿**فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ**﴾ أي يردها لا محالة حسبما نطق به قوله سبحانه: ﴿**ليس لهم في الآخرة إلا النار**﴾ وآيات أخر، والموعد اسم مكان الوعد كما في قول حسان:

أوردتموها حياض الموت ضاحية ... فالنار موعدها والموت لاقيها

وفي جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب ﴿**فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ**﴾ أي في شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غبّ ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به، أو لا تك في شك من كون النار موعدهم، وادعى بعضهم أنه الأظهر وليس كذلك، وأياً ما كان فالخطاب إن كان عاماً لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك، وإن كان للنبي ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلاً للشك تعريضاً بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ، وقرأ السلمي وأبو رجاء وأبو الخطاب السدوسي والحسن ﴿**مرية**﴾ بضم الميم وهي لغة أسد وتميم، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿**إِنَّهُ الْحَقُّ من رَبِّكَ**﴾ أي الذي يربيك في دينك ودنياك ﴿**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم و ﴿**الناس**﴾ على ما روي عن ابن عباس أهل مكة، وقال صاحب الفينان: جميع الكفار، هذا والهمزة في ﴿**أفمن**﴾ قيل: للتقرير و ـ من ـ مبتدأ والخبر محذوف أي أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير، واختار هذا أبو حيان، والذي يقتضيه كلام الزمخشري ـ ولعله الأولى ـ خلافه حيث قال: المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة أي لا يعقبونهم ولا يقاربونهم في المنزلة إلى آخر ما قال، وحاصله على ما في الكشف أن الفاء عاطفة للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه: ﴿**من كان**﴾ الآية، فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه، والخبر محذوف لدلالة الفاء أي يعقبونهم أو يقربونهم، والاستفهام للإنكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلاً عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى: ﴿أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً﴾ [السجدة: ١٨] وأما إنها عطف على قوله تعالى: ﴿**من كان يريد الحياة الدنيا**﴾ فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة، ولا يدل على إنكار التماثل، ولا معنى لتقدير الاستفهام في الأول فإن الشرط والجزاء لا إنكار عليه انتهى، وهو جار على أحد مذهبين للنحاة في مثله، ويعلم مما

تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه: ﴿**من كان**﴾ الخ، ومساقها عند شيخ الإسلام للترغيب أيضاً فيما ذكر من الإيمان بالقرآن والتوحيد والإسلام، وادعى الطبرسي أنها مرتبطة بقوله تعالى: ﴿قل فأتوا بعشر سور مثله﴾ [هود: ١٣] وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم: ﴿**أفمن كان على بينة**﴾ ولا بينة على ذلك.

﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً**﴾ بأن نسب إليه ما لا يليق به كقولهم: الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقولهم لآلهتهم: ﴿هؤلاء شفعاؤنا عند الله﴾ [يونس: ١٨] والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى، فإن من يعلم حال من يفتري على الله سبحانه كيف يرتكبه، وأن تكون من الكلام المنصف أي لا أحد أظلم مني أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم، أو منكم إن كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا، وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى، ويجوز عندي إذا كان ما قبل في مؤمني أهل الكتاب أن يكون هذا في بيان حال كفرتهم الذين أسندوا إليه سبحانه ما لم ينزله من المحرف الذي صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي ﷺ، وأياً ما كان فالمراد نفي أن يكون أظلم من ذلك أو مساوياً في الظلم على ما تقدم ﴿**أُولَئِكَ**﴾ أي الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء ﴿**يُعْرَضُونَ**﴾ من حيث إنهم موصوفون بذلك ﴿**عَلَى رَبِّهِمْ**﴾ أي مالكهم الحق والمتصرف فيهم حسبما يريد، وفيه على ما قيل: إيماء إلى بطلان رأيهم في اتخاذهم أرباباً من دونه سبحانه وتعالى، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أي تعرض أعمالهم، أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ما أشير إليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فإن عرض العامل بعمله أفظع من عرض عمله مع غيبته، والظاهر أنه لا حذف في قوله سبحانه: ﴿**على ربهم**﴾ ويفوض من يقف على الله.

وقيل: هناك مضاف محذوف أي على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالأشهاد في قوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُ الأَشْهادُ**﴾ وتفسيرهم بالملائكة مطلقاً هو المروي عن مجاهد، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام، وقيل: المراد بهم الملائكة، والأنبياء، والمؤمنون، وقيل: جوارحهم، وعن مقاتل وقتادة هم جميع أهل الموقف، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر ـ كصاحب وأصحاب ـ بناء ـ على جواز جمع فاعل على أفعال، أو جمع شهيد بمعناه كشريف وأشراف أي ويقول الحاضرون عند العرض أو في موقف القيامة ﴿**هؤُلاَءِ الَّذين كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ**﴾ ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه أمر واضح غني عن الشهادة، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا: هؤلاء كذبوا بدون الموصول، ويحتمل أن يكون ذماً لهم بتلك الفعلة الشنيعة لا شهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى: ﴿**ويقول**﴾ دون ويشهد، وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى: ﴿**أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمينَ**﴾ أي بالافتراء المذكور، والظاهر أن هذا من كلام الأشهاد على الاحتمالين، ويؤيده ما أخرجه الشيخان وخلق كثير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله تعالى يدني المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له: أتعرف ذنب كذا؟ أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطي كتاب حسناته، وأما الكفار والمنافقون فيقول: الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين».

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى، وحينئذٍ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء والظالمين بغير ذلك، ويدخل فيه الأولون دخولاً أولياً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران

قال: إن الرجل ليصلي ويلعن نفسه في قراءته فيقول: ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم. وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضاً، وأيّاً ما كان ـ فهؤلاء الذين ـ مبتدأ وخبر، واحتمال أن يكون ﴿هؤلاء﴾ مبتدأ، و ﴿الذين﴾ تابع له، وجملة ﴿ألا لعنة الله على الظالمين﴾ خبره، وقد أقيم الظاهر مقام المضمر أي عليهم لذمهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى علة الحكم كما ترى، وجملة ـ يقول الأشهاد ـ قيل: مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلاً سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك؟ فأجيب بما ذكر، وقيل وهو الظاهر ـ إنها معطوفة على جملة ﴿يعرضون﴾ على معنى أولئك يعرضون ويقول الأشهاد في حقهم، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم ﴿هؤلاء﴾ الخ، وكأن هذا لبيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به، وقيل: كفى اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطاً فتدبر.

﴿الَّذينَ يَصُدُّونَ﴾ أي كل من يقدرون على صده أو يفعلون الصد ﴿عَن سَبيل الله﴾ أي دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿وَيَبْغُونَهَا عوَجاً﴾ أي يطلبون لها انحرافاً، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شيء عنه، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أي يبغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا، وقيل: المعنى يطلبونها على عوج ونصب ﴿عوجاً﴾ على أنه مفعول به، وقيل: على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿وَهُمْ بالآخرَة هُمْ كَافرُون﴾ أي والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لأنه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضرباً من التأكيد، والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه، وقيل: إن التكرير للتأكيد وتقديم ﴿بالآخرة﴾ للتخصيص، والأولى كون تقديمه لرؤوس الآي.

﴿أُولَئكَ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿لَمْ يَكُونُوا مُعْجزينَ﴾ لله تعالى مفلتين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك ﴿في الأَرْض﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل مهرب بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ من دُون الله منْ أَوْليَاء﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه. و ﴿من﴾ زائدة لاستغراق النفي، وجمع ﴿أولياء﴾ إما باعتبار أفراد الكفرة كأنه قيل: وما كان لأحد منهم من ولي، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بياناً لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذة، وزعم بعضهم أنها من كلام الأشهاد، وهي دعائية ليس بشيء.

وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب ـ «يُضَعِّفُ» ـ بالتشديد ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطيعُونَ السَّمْعَ﴾ أي إنهم كانوا يستثقلون سماع الحق الذي جاء به الرسول ﷺ ويستكرهونه إلى أقصى الغايات حتى كأنهم لا يستطيعونه، وهو نظير قول القائل: العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، ففي الكلام استعارة تصريحية تبعية، ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وإن قيل به، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشيء ما، وكأنه لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن الذي طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار. بالغ سبحانه في نفي الأول عنهم حسبما علمت واكتفى في الثاني بنفي الإبصار فقال عز قائلاً: ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصرُونَ﴾ أي أنهم كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق، وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل: ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة؟ فقيل: لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستثقلوا سماعه أعظم الاستثقال وتعاموا عن آيات الملك المتعال، ولا يشكل على

هذا قوله سبحانه: ﴿من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون﴾ [الأنعام: ١٦٠] بناء على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضي تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود في النار، وقيل: إن المضاعفة لافترائهم وكذبهم على ربهم وصدّهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم إياها العوج وكفرهم بالآخرة ـ على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات ـ وبه جمع بين ما هنا؛ وقوله سبحانه: ﴿من جاء بالسيئة﴾ [الأنعام: ١٠٦] الآية، ولعل التعليل بما تفيده الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم.

وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لولا ذلك لارتفع ولم يبق عذاباً للألف بطول الأمد وفيه ما فيه، وقيل: إن الجملة بيان لما نفي من ولاية الآلهة فإن ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه: ﴿**يضاعف**﴾ الخ اعتراض وسط بينهما نعياً عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر، وجوز أبو البقاء أن تكون ﴿**ما**﴾ مصدرية ظرفية أي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متماد، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿**أولئك**﴾ الموصوفون بتلك القبائح.

﴿**الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ**﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه، وقيل: ﴿**خسروا**﴾ بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة.

وفي البحر أنه على حذف مضاف أي ﴿**خسروا**﴾ سعادة أنفسهم وراحتها فإن أنفسهم باقية معذبة.

وتعقب بأن إبقاءه على ظاهره أولى لأن البقاء في العذاب كلا بقاء ﴿**وَضَلَّ عَنْهُم مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ**﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿**لاَ جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ**﴾ أي لا أحد أبين أو أكثر خسراناً منهم، فأفعل للزيادة إما في الكم أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل ﴿**هم**﴾ ضمير فصل أفاد تأكيد الاختصاص، وإن جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيد الحكم، وفي ﴿**لا جرم**﴾ أقوال: ففي البحر عن الزجاج أن ـ لا ـ نافية ومنفيها محذوف أي لا ينفعهم فعلهم مثلاً، و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته؛ وقال الشاعر:

نصبنا رأسه في جذع نخل ... بما «جرمت» يداه وما اعتدينا

وما بعده مفعوله، وفاعله ما دل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهرية أو أكثرية خسرانهم، وحكي هذا عن الأزهري، ونقل عن سيبويه أن ـ لا ـ نافية حسبما نقل عن الزجاج، و ـ جرم ـ فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل: لا ينفعهم ذلك الفعل حق ﴿**أنهم في الآخرة**﴾ الخ.

وذكر أبو حيان أن مذهب سيبويه وكذا الخليل أيضاً كون مجموع ﴿**لا جرم**﴾ بمعنى حق وأن ما بعده رفع به على الفاعلية، وقيل: ﴿**لا**﴾ صلة و ﴿**جرم**﴾ فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائي أن ﴿**لا**﴾ نافية و ﴿**جرم**﴾ اسمها مبني معها على الفتح نحو لا رجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى، وقيل: إن ﴿**جرم**﴾ اسم ﴿**لا**﴾ ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعته، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرانهم أي إن ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه.

ونقل السيرافي عن الزجاج أن ﴿**لا جرم**﴾ في الأصل بمعنى لا يدخلنكم في الجرم أي الإثم كإثمه أي أدخله في الإثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن ﴿**جرم**﴾ عليه اسم

﴿لا﴾، وقيل: إن ﴿جرم﴾ بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر ﴿لا جرم﴾ بمعنى حقاً لأن الحق نقيض الباطل، وصار لا باطل يميناً كلا كذب في قول النبي ﷺ: «أنا النبي لا كذب» وفي القاموس أنه يقال: ﴿لا جرم﴾ ولاذا جرم ولا أن ذا جرم ولا عن ذا جرم ولا جرم ككرم، و ﴿لا جرم﴾ بالضم أي لا بد أو حقاً أو لا محالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام، فيقال: ﴿لا جرم﴾ لآتينك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج، وما ذكره من ﴿لا جرم﴾ ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لا ذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر، وحكي أيضاً ﴿لا جرم﴾ بالضم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً مجهولاً سكن للتخفيف، وحكى بعضهم لا ذو جرم ولا عن جرم ولا جر بحذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذفت الفاء من سوف لذلك في قولهم: سو ترى.

والظاهر أن المقحمات بين ﴿لا﴾ و ﴿جرم﴾ زائدة، وإليه يشير كلام بعضهم، وحكي بغير لا جرم أنك أنت فعلت ذاك، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لا جرم فليراجع ذاك والله تعالى يتولى هداك.

ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم وما لهم شرع في شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبيان ما لهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه: ﴿أفمن كان على بينة من ربه﴾ الآية ليتبين ما بينهما من التباين البين حالاً ومآلاً فقال عز من قائل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والأنفسية والتدبر فيها، أو المعنى فعلوا الإيمان واتصفوا به كما في فلان يعطي ويمنع ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب في سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده فريق الكفار ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ﴾ أي اطمأنوا إليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبت وهو المنخفض من الأرض، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيهاً للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبيت بالتاء المثناة للدنيء، وقيل: إن التاء بدل من الثاء المثلثة ﴿أُولَئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيها لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها، ولعل من يدعي ذلك يريد بنفي الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أي حالهما العجيب، وأصل المثل كالمثل النظير؛ ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار في ذلك حقيقة عرفية، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة.

﴿كَالأَعْمَى والأَصَمِّ والْبَصِيرِ والسَّمِيعِ﴾ أي كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان: الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعامي والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا إشارة، والثاني تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتداء إلى الجنة وانكفاءً عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضيء بالأنوار في الظلام ويستفيء بمغانم الإنذار والإبشار فوزاً بالمرام، والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما في قوله:

يا لهف زيابة للحرث الصـ ... ـابح فالغانم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين الفريق الكافر والفريق المؤمن بحال

اثنين أي مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم، ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضاً كالسميع، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير ونوع منهم بالسميع، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالأول ومشبه بالثاني وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره في الآيات الأخر كقوله سبحانه: ﴿وما يستوي الأعمى والبصير﴾ [فاطر: ١٩، غافر: ٥٨] وكقوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] في الكفار الخلص، وقوله تبارك وتعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨، ١٧١] في المنافقين، وللآية على احتمالاتها شبه في الجملة بقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً   لدى وكرها العناب والحشف البالي

فتدبره، وقد يعتبر التشبيه تمثيلياً بأن ينتزع من حال الفريق الأول في تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك في العذاب المضاعف والخسران الذي لا خسران فوقه هيئة منتزعة ممن فقد مشعري البصر والسمع فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوي الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلاً، وينتزع من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبما ينبغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه بهيئة منتزعة ممن له بصر وسمع يستعملهما في مهماته فيهتدي إلى سبيله وينال مرامه، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر. ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير إليه أولاً، والكلام من باب اللف والنشر، واللف إما تقديري إن اعتبر في الفريقين لأنه في قوة الكافرين والمؤمنين، أو تحقيقي إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى: ﴿**ومن أظلم ممن افترى**﴾ الخ، وقوله سبحانه: ﴿**إن الذين آمنوا**﴾ الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الأعمى والبصير وبين الأصم والسميع، وقدم ما للكافرين قيل: مراعاة لما تقدم ولأن السياق لبيان حالهم، وقدم الأعمى على الأصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه.

وفي البحر إنما لم يجيء التركيب كالأعمى والبصير، والأصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابلة لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الأسلوب في المقابلة والأتم في الإعجاز، وسيأتي إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه: ﴿إن لك أن ألا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى﴾ [طه: ١١٨، ١١٩] ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل.

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدأ ويكون معناها معنى المثل، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أي مثل الفريقين مثل الأعمى والأصم والبصير والسميع ﴿**هَلْ يَسْتَوِيَانِ**﴾ يعني الفريقين المذكورين، والاستفهام إنكاري مذكر على ما قيل: لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه: ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ الخ ﴿**مَثَلاً**﴾ أي حالاً وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل، والأصل هل يستوي مثلهما.

وجوز ابن عطية أن يكون حالاً، وفيه بعد ﴿**أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ**﴾ أي أتشكون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تتذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل، فالهمزة للاستفهام الإنكاري وهو وارد على المعطوفين معاً أو أتسمعون هذا فلا تتذكرون فيكون الإنكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أي أفلا تفعلون التذكر، أو أفلا تعقلون، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه مما لا يصح أن يقع، وليس من قبيل الإنكار في ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ و ﴿**هل يستويان**﴾ فإن ذلك لنفي المماثلة ونفي الاستواء، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الأنبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم ليزداد ﷺ تشميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين، فقال عز من قائل: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ**﴾ الواو ابتدائية

واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لا واو وإن كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان. وبعضهم يقدرها ـ ولا يبالي بذلك ..

ونوح في المشهور ابن لمك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً؛ وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة. وقال مقاتل: بعث وهو ابن مائة سنة، وقيل: ابن خمسين، وقيل: ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ بالكسر على إرادة القول أي فقال أو قائلاً.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بالفتح على إضمار حرف الجر أي ملتبساً بذلك الكلام وهو ﴿إني لكم نذير﴾ فلما اتصل الجار فتح كما فتح في كان، والمعنى على الكسر وهو قولك: إن زيداً كالأسد بناء على أن كان مركبة وليست حرفاً برأسه، وليس في ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لأبي علي، ولعل الاقتصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يغتنموا مغانم إبشاره عليه السلام ﴿مُبِينٌ﴾أي موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿أَن لاَ تَعْبُدُوا إِلاَّ اللهَ﴾ أي بأن لا تعبدوا إلا الله على أن ﴿أن﴾ مصدرية والباء متعلقة ـ بأرسلنا ـ و ﴿لا﴾ ناهية أي أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الإشراك إلا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل في القبول ولم يفعل ذلك في صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه، وجوز كون ﴿أن﴾ وما بعدها في تأويل مصدر مفعولاً ـ لمبين ـ أي مبيناً النهي عن الإشراك، ويجوز أن تكون ﴿أن﴾ مفسرة متعلقة ـ بأرسلنا ـ أو ـ بنذير ـ أو ـ بمبين ـ أي أرسلناه بشيء أو نذير بشيء أو مبين شيئاً هو ﴿أن لا تعبدوا إلا الله﴾ لكن قيل: الإنذار في هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر، وأما على قراءة الفتح فإن ﴿لا﴾ الخ بدل من ﴿إني لكم﴾ الخ ويقدر القول بعد ﴿أن﴾ فيكون التقدير أرسلناه بقوله: ﴿إني لكم نذير﴾، وبقوله ﴿لا تعبدوا﴾ فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة، وادعاء ﴿أن﴾ الإنذار كله هو، وجاز أن لا يقدر القول، فالأظهر حينئذٍ بدل الاشتمال، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً إذ لا علاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ المعلل به النهي من جملة المقول، وهو إنذار خاص فيكون ذلك بعضاً له أو كلاً على الادعاء، والظاهر أن المراد ـ باليوم ـ يوم القيامة، وجوز أن يكون يوم الطوفان، ووصفه ـ بالأليم ـ أي المؤلم على الإسناد المجازي لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه، فجعل كأنه وقع الفعل منه، وكذا وصف العذاب بذلك في غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً، وجعل الجر للجوار، ووجه التجوز حينئذٍ أنه جعل وصف الشيء لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند إليه ما يسند إلى الفاعل، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم، وجد جده، وقد يقال: إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعدّ فاعلاً في اللغة، فيقال: آلمه العذاب من غير تجوز، قيل: وهذه المقالة ـ وكذا ما في معناها ـ مما قص في غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها في مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه: ﴿رب إني دعوت قومي ليلاً ونهاراً﴾ [نوح: ٥] الآيات عطف على فعل الإرسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللتيا والتي بالفاء التعقيبية فقال سبحانه: ﴿فَقَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُوا من قَوْمه﴾ أي الأشراف منهم ـ وهو كما قال غير واحد ـ من قولهم: فلان مليء بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الأمور وتدبيرها، أو لأنهم متمالئون أي متظاهرون متعاونون، أو لأنهم يملؤون القلوب جلالاً والعيون جمالاً والأكف نوالاً، أو

لأنهم مملؤون بالآراء الصائبة والأحلام الراجحة على أنه من الملأ لازماً، ومتعدياً ووصفهم بالكفر لذمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لا لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة.

﴿**مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَراً مِثْلَنَا**﴾ أرادوا ما أنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأيناه لا أن ذلك محتمل لكن لا نراه، وكذا الحال في ﴿**وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ**﴾ فالفعلان من رؤية العين ـ وبشراً واتبعك ـ حالان من المفعول بتقدير قد في الثاني أو بدونه على الخلاف؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذٍ المفعول الثاني، وتعلق الرأي في الأول بالمثلية لا البشرية فقط، ويفهم من الكشاف أن في الآية وجهين: الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا: هب أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصصت بالنبوة من دوننا، والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون ملكاً لا بشراً، وتعقب هذا بأن فيه اعتزالاً خفياً، وقد بينه العلامة الطيبي، ونوزع في ذلك ففي الكشف أن قولهم ﴿**مثلنا**﴾ علية لتحقيق البشرية، وقولهم ﴿**وما نراك اتبعك**﴾ الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تمييز لهم، فجوّزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتي ﴿**وما نرى لكم علينا من فضل**﴾ تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة ـ لإدخاله عليه السلام والأراذل ـ في سلك على أسلوب يدل على أنهم أنقص البشر فضلاً عن الارتقاء، وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبي انتهى.

وفي الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا: من حق الرسول أن يكون ملكاً لا بشراً وأنت بشر، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة، ويشهد لإرادتهم الأولى قوله في الجواب ﴿**ولا أقول إني ملك**﴾ ويشهد لإرادتهم الثانية ﴿**وما نرى لكم**﴾ الخ، والظاهر أن مقصودهم ليس إلا إثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الإطاعة والاتباع، ولعل قولهم ﴿**وما نراك اتبعك**﴾ الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه، فكأنهم قالوا: إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك ﴿**إلا الذين هم أراذلنا**﴾ أي أخساؤنا وأدانينا، وهو جمع أرذل والأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم، ولذا جعل في القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الدنيء، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطح والأبرق.

وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب وكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا: إلا أراذلنا مبالغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لفقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حرمها ولم يفقهوا أن الدنيا بحذافيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة. والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاكة وأساكفة وحجامين وأرادوا بقولهم ﴿**بادي الرأي**﴾ ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق، والرأي من رؤية الفكر والتأمل، وقيل: من رؤية العين وليس بذاك.

وجوز أن يكون البادي بمعنى الأول، وهو على الأول من البدو، وعلى الثاني من البدء، والباء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو وعيسى الثقفي بها، وانتصابه على القراءتين على الظرفية ـ لاتبعك ـ على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله ولم يتأملوا ولم يتثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار

ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاسترذال وليس بشيء، وقيل: المعنى أنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن.

واستشكل هذا التعليق بأن ما قبل ﴿إلا﴾ لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ما قام إلا زيداً القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيداً أو تابعاً للمستثنى منه نحو ما جاءني أحد إلا زيداً خير من عمرو، و ﴿بادي الرأي﴾ ليس واحداً من هذه الثلاثة في بادي الرأي؛ وأجيب بأنه يغتفر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره، واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلاً ليس بظرف في الأصل، وقال مكي: إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فعيل كقريب، ومليء لإضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيي أنك منطلق.

وقال الزمخشري: ـ وتابعه غيره ـ أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك وأقيم المضاف إليه مقامه، ولعل تقدير الوقت ليكون نائباً عن الظرف فينتصب على الظرفية، واعتبار الحدوث بناء على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لا داعي لذلك في المعنى على التفسيرين، وما ذكروه هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا فعيل من الفوائد الغريبة ـ كما قال الشهاب ـ لكن استدركه بالمنع لأن فاعلاً وقع ظرفاً كثيراً كفعيل، وذلك مثل خارج الدار وباطن الأمر وظاهره وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم، وقيل: هو ظرف ـ لنراك ـ أي ما نراك في أول رأينا أو فيما يظهر منه، وقيل: لأراذلنا أي أنهم أراذل في أول النظر أو ظاهره لأن رذالتهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل.

وقيل: هو نعت ـ لبشراً ـ وقيل: منصوب على أنه حال من ضمير نوح في ﴿اتبعك﴾ أي وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك، وقيل: انتصب على النداء لنوح عليه السلام أي ـ يا بادي الرأي ـ أي ما في نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد، وقيل: هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية.

﴿وَمَا نَرَى لَكُمْ﴾ خطاب له عليه السلام ولمتبعيه جميعاً على سبيل التغليب أي وما نرى لك ولمتبعيك. ﴿عَلَيْنَا من فَضْل﴾ أي زيادة تؤهلكم لاتباعنا لكم، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك، ولعل ما ذكرناه أولى، وكأنّ مرادهم نفي رؤية ﴿فضل﴾ بعد الاتباع أي ما نرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لنتبع وإلا فهم قد نفوا أولاً أفضليته عليه السلام في قولهم ﴿ما نراك﴾ الخ وصرحوا بأن متبعيه ـ وحاشاهم ـ أراذل، وهو مستلزم لنفي رؤية ﴿فضل﴾ لهم عليهم، وقيل: إن هذا تأكيد لما فهم أولا، وقيل: الخطاب لأتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتاً أي ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لنوافقكم فيها، وحمل الفضل على التفضل والإحسان في احتمالي الخطاب على أن يكون مراد الملأ من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى ما دعاهم إليه أنا لا نتبعك ولا نترك ما نحن عليه لقولك لأنك بشر مثلنا ليس فيك ما يستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى إلينا بذلك وأتباعك أراذل اتبعوك من غير تأمل وتثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعي ذلك وخفي عنا، وأيضاً لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعياً لنا لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لتوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل، فإن الإنسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالي بكونه رذيلاً لذلك مما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كاذِبِينَ﴾ جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة أو إياك في دعوى النبوة وإياهم في تصديقك، قيل: واقتصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما

أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأي المتبعين ومجاراة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الإنصاف ﴿قَالَ﴾استئناف بياني ﴿يا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ﴾ أي أخبروني، وفيه إيماء إلى ركاكة رأيهم المذكور ﴿إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَة﴾ حجة ظاهرة ﴿مِن رَبِّي﴾ وشاهد يشهد لي بصحة دعواي ﴿وَآتانِي رَحْمَةً مِنْ عنده﴾ هي النبوة على ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وجوز أن تكون هي البينة نفسها جيء بها إيذاناً بأنها مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه، ووجه إفراد الضمير في قوله تعالى: ﴿فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ أي أخفيت على هذا ظاهر، وإن أريد بها النبوة وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالافراد لإرادة كل واحدة منهما، أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى، وجملة ﴿وآتاني رحمة﴾ على هذا معترضة أو لكونه للرحمة، وفي الكلام مقدر أي أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار، وقيل: إنه معتبر في المعنى دون تقدير، أو لتقدير ـ عميت ـ غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً، وفيه تقدير جملة قبل الدليل.

وقرأ أكثر السبعة «فَعَمِيَتْ» بفتح العين وتخفيف الميم مبنياً للفاعل، وهو من العمى ضد البصر، والمراد به هذا الخفاء مجازاً يقال: حجة عمياء كما يقال: مبصرة للواضحة، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث إنه شبه خفاء الدليل بالعمى في أن كلاً منهما يمنع الوصول إلى المقاصد، ثم فعل ما لا يخفى عليك، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذي لا يهتدي بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلاً أعمى فيها، وقيل: الكلام على القلب، والأصل فعميتم عنها كما تقول العرب: أدخلت القلنسوة في رأسي، ومنه قول الشاعر:

ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه

وقوله سبحانه: ﴿فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله﴾ [إبراهيم: ٤٧] وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدي بعن دون على، ألا ترى أنك تقول: عميت عن كذا ولا تقول: عميت على كذا.

وروى الأعمش عن وثاب ـ وعميت ـ بالواو الخفيفة، وقرأ أبيّ والسلمي والحسن وغيرهم فعماها عليكم على أن الفعل لله تعالى، وقرىء بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقبيح منه تعالى، ولذا أوله الزمخشري حفظاً لعقيدته ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا﴾ أي أنكرهكم على الاهتداء بها وهو جواب أرأيتم وساد مسد جواب الشرط.

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الأول البينة مقدراً وجواب الشرط محذوف دل عليه ﴿أرأيتم﴾ أي ﴿إن كنت﴾ الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما ـ وهو ضمير المخاطب الأعرف من ضمير الغائب ـ جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذي ذهب إليه ابن مالك في التسهيل ووافقه عليه بعضهم، وقال ابن أبي الربيع: يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيبويه في الكتاب: فإذا كان المفعولان اللذان تعدى إليهما فعل الفاعل مخاطباً وغائباً فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فإن علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتكه وقد أعطاكه، قال الله تعالى: ﴿أنلزمكموها﴾ فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال: أنلزمها إياكم.

وأجاز بعضهم الاتصال، واستشهد بقول عثمان رضي الله تعالى عنه: أراهمني، ولم يقل: أراهم إياي، وتمام الكلام على ذلك في محله، وجيء بالواو تتمة لميم الجمع، وحكي عن أبي عمرو إسكان الميم الأولى تخفيفاً،

ويجوز مثل ذلك عند الفراء، وقال الزجاج: أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله:

فاليوم أشرب غير مستحقب ... إثماً من الله ولا واغل

وقوله:

وناع يخبرنا بمهلك سيد ... تقطع من وجد عليه الأنامل

وأما ما روي عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوي، وقد روى عنه سيبويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق، وذكر نحو ذلك الزمخشري، وقال: إن الإسكان الصريح لحن عند الخليل، وسيبويه، وحذاق البصريين، وفي قراءة أبيّ «أنلزمكموها» من شطر أنفسنا، وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أي من تلقائها وجهتها، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ﴿وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ أي لا تختارونها ولا تتأملون فيها، والجملة في موضع الحال قال السمين: إما من الفاعل، أو من أحد المفعولين، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين، وقدم الجار رعاية للفواصل، ومحصول الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواي إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأنتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أي لا يكون ذلك ـ كذا قرره شيخ الإسلام ـ ثم قال: وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي﴾ [هود: ٣٤] الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الإعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الإنكار المستفاد من الهمزة إلى الإلزام حال كراهتهم لا إلى الإلزام مطلقاً، وقال مولانا سعدي جلبي: إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإيجاب لأنه واقع فليفهم.

وجوز أن يراد بالبينة دليل العقل الذي هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتباء للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبينة عدم إدراكهم لكونها رحمة عليهم وبالرحمة النبوة التي أنكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرانيهم ويكون المعنى أنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتبعة لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وحيازة فصيلة من ربي وآتاني بحسبها نبوة من عنده فخفيت عليكم تلك البينة ولم تصيبوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتي لها وكوني عليها إلى الآن حتى زعمتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها أنلزمكم قبول نبوتي التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستفهام للحمل على الإقرار وهو الأنسب بمقام المحاجة، وحينئذٍ يكون كلامه عليه السلام جواباً عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى ـ أنلزمكموها ـ أنلزمكم قبول نبوتي التابعة لها غير ظاهر على أن في أمر التبعية نظراً كما لا يخفى، ولعل الإتيان بما أتي به من الشرط من باب المجاراة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك ﴿وَيَا قَوْمِ﴾ ناداهم بذلك تلطفاً بهم واستدراجاً لهم ﴿لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي التبليغ المفهوم مما تقدم، وقيل: الضمير للإنذار، وإفراد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، وكلها أقوال متقاربة أي لا أطلب منكم على ذلك ﴿مَالاً﴾ تؤدونه إلي بعد إيمانكم، وأجراً لي في مقابلة اهتدائكم ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللهِ﴾ فهو سبحانه يثيبني على ذلك في الآخرة ولا بدّ حسب وعده الذي لا يخلف. فالمراد بالأجر الأجر على التبليغ، وجوز

أن يراد الأجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولياً، وفي التعبير بالمال أولاً وبالأجر ثانياً ما لا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندهم ﴿**وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ قيل: هو جواب عما لوحوا به بقولهم: ﴿**وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا**﴾ من أنه لو اتبعه الأشراف لوافقوهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾ [الشعراء: ١١١] فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمروي عن ابن جريج أنهم قالوا له: يا نوح إن أحببت أن نتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي ﷺ في فقراء الصحابة رضي الله تعالى عنهم: اطرد هؤلاء عنك ونحن نتبعك فإنا نستحيي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرىء «بطارد» بالتنوين قال الزمخشري: على الأصل يعني أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيبويه، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شبهان: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه، والآخر شبهه بالأسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إلحاقه بالأسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الأسماء هي الأصل وليس فليس ﴿**إِنَّهُمْ مُلاقُواْ رَبِّهِمْ**﴾ تعليل للامتناع من طردهم كأنه قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى؛ وانفهام الفوز بمعونة المقام وإلا فملاقاة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقو ربهم فيخاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل ـ وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم ـ خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الإيمان، وقيل: المعنى أنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادىء الرأي من غير تعمق في الفكر، وما علي أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون، وفيه أنه مع كونه مبنياً على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم لا لاسترذالهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى: ﴿**وَلَـٰكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ**﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاكة رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار، وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني أراكم قوماً تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿**وَيَا قَوْمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ اللهِ**﴾ أي من يصونني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه، والاستفهام للإنكار أي لا ينصرني أحد من ذلك ﴿**إِن طَرَدتُّهُمْ**﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿**أَفَلاَ تَذَكَّرُونَ**﴾ أي أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتونه بمعزل عن الصواب، قيل: ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت ـ بيا قوم ـ ﴿**وَلاَ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللهِ**﴾ شروع ـ على ما قال غير واحد ـ في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ما تخلل بين شبههم وجوابها ـ على ما قال العلامة

الطيبي ـ لأنه مقدمة وتمهيد للجواب، وبينه بأن قوله ﴿**يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده**﴾ إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم ﴿**إني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا إلا الله**﴾ إلا عن بينة على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا أطمع بمال حتى ألازم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: اطرد الفقراء وإن الله سبحانه ما بعثني إلا للترغيب في طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرني إن كنت أخالف ما جئت به، ثم شرع فيما شرع، وفي الكشف إن قوله ﴿**أرأيتم**﴾ الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله ﴿**ويا قوم لا أسألكم**﴾ تتميم للتعبير وحث على ما ضمنه من التشويق إلى ما عنده، وقوله: ﴿**ما أنا بطارد**﴾ تصريح بجواب ما ضمنوه في قولهم: ﴿**وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا**﴾ من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجلج، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله: ﴿**ولا أقول**﴾ الخ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي، وجعلوا هذا رداً لقولهم: ﴿**وما نرى لكم**﴾ الخ كأنه يقول: عدم اتباعي وتكذيبي إن كان لنفيكم عني فضل المال والجاه فأنا لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى وماله عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتنكرونه وإنما كان مني دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث إنه معني به مستتبع للجواب عنه من حيث إنه عني به متبعوه عليه السلام أيضاً، وجعله جواباً عن قولهم: ﴿**ما نراك إلا بشراً مثلنا**﴾ كما جوزه الطبرسي ليس بشيء، وحمل الخزائن على ما أشرنا إليه هو المعول عليه.

وقال الجبائي وأبو مسلم: إن المراد بها مقدورات الله تعالى أي لا أقول لكم حين أدعي النبوة عندي مقدورات الله تعالى فأفعل ما أشاء وأعطي ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس بشيء، ومثله ـ بل أدهى وأمر ـ قول ابن الأنباري: إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على ﴿**لا أسألكم**﴾ الخ، والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالاً ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يفنيها شيء فأدعوكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها ﴿**وَلاَ أَعْلَمُ الْغَيْبَ**﴾ عطف على ﴿**عندي خزائن الله**﴾ المقول للقول، وذكر معه النفي مع أن العطف على مقول القول المنفي منفي أيضاً من غير أن يذكر معه أداة نفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أي ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والإنذار بالعذاب إنما هو بوحي وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينة والغيب ما لم يوح به ولم يقم عليه دليل، ولعله إنما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً، ويجوز عطفه على ﴿**أقول**﴾ أي لا أقول لكم ذلك ولا أدعي علم الغيب في قولي إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد، وقيل: هو معطوف على هذا أو ذاك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام، ثم قيل: والظاهر أنه ﷺ حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات، وقالوا له: إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال: أنا أدعي النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب إلا بإعلامه سبحانه، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى، وفيه أن زعم عدم الملاءمة ليس على ما ينبغي، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً لما لم يذكر، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقار قرينة عليه في الجملة، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأي ﴿**وَلاَ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ**﴾ رد لقولهم ﴿**ما نراك إلا بشراً مثلنا**﴾ أي لا أقول ترويجاً لما أدعيه من النبوة إني ملك حتى تقولوا لي ذلك وتكذبوني فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من

مباديها يعني كما قيل: إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذيبي، والحال أني لا أدعي شيئاً من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها، وإنما الذي أدعيه يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر، وقيل: أراد بهذا لا أقول: إني روحاني غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم علي بقولكم ﴿**ما نراك إلا بشراً مثلنا**﴾ وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام خلافاً لمن استدل به، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس رداً لما قالوه سابقاً مما لا وجه له فتدبر ﴿**وَلاَ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ**﴾ أي تستحقرهم والأصل تزتري بالتاء إلا أنها قلبت دالاً لتجانس الزاي في الجهر لأنها من المهموسة، وأصل الازدراء الإعابة يقال: ازدراه إذا عابه، والتعبير بالمضارع للاستمرار، أو لحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع، وإسناده إلى الأعين مجاز للمبالغة في رأي من حيث إنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعييب أحد فكأن من لا يدرك ذلك يدركه، وللتنبيه على أنهم استحقروهم بادي الرؤية وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكمالاتهم، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه، واللام للأجل لا للتبليغ وإلا لقيل فيما بعد يؤتيكم أي لا أقول مساعدة لكم ونزولاً على هواكم في شأن الذين استرذلتموهم واستحقرتموهم لفقرهم من المؤمنين ﴿**لَن يُؤْتِيَهُمُ اللهُ خَيْراً**﴾ في الدنيا أو في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين.

﴿**اللهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ**﴾ مما يستعدون به لإيتاء ذلك، وفي إرشاد العقل السليم من الإيمان، وفيه توجيه لعطف نفي هذا القول الذي ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام أصالة واستتباعاً على نفي هاتيك الأقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف فإنهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغانمها ليس من داب الأراذل، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكأنه قال: لا أقول وجود تلك الأشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير، واقتصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيماً في الدارين وأنهم على يقين راسخ في الإيمان جرياً على سنن الإنصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبني أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجارف فيما ليس فيه على بينة انتهى، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بتَّ القول بفوز هؤلاء في قوله: ﴿**وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم**﴾ بناء على أنهم المعنيون بالذين آمنوا، وأن المراد من كونهم ملاقو ربهم أنهم مقربون في حضرة القدس ـ كما قال به غير واحد ـ وكذا الحكم إذا كان المعني بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولاً أولياً لما أن المسؤول صريحاً أو تلويحاً طردهم، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغانمها ليس من دأب الأراذل خفاء مع دعوى أنهم لوحوا بقولهم: ﴿**وما نراك اتبعك**﴾ الخ الذي هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد.

وفي البحر أن معنى ﴿**ولا أقول للذين**﴾ الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم بشيء من هذا، وإنما الحكم بذلك للذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه، وقيل: إن هذا رد لقولهم ﴿**وما نراك اتبعك**﴾ الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى، ولا يخفى ما فيه.

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالإيمان أي ـ لا أقول للذين تزدري أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناً ـ واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفي القول بإيتاء الله تعالى إياهم الإيمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم.

وأجيب بأن المراد من هذا الإيمان هو المعتد به الذي لا يزول أصلاً كما ينبىء عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بادي الرأي وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا ثبات له، ويجعل ذلك رداً لذلك القول، ويراد من ﴿**لن يؤتيهم**﴾ ما آتاهم فكأنهم قالوا: إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الإيمان في معرض الزوال، فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأني لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام: ﴿**الله أعلم بما في أنفسهم**﴾ تفويضاً للحكم بذلك إليه تعالى؛ أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الإيمان كما يقال الله تعالى أعلم بما يقاسي زيد من عمرو وإذا كان ما يقاسيه منه أمراً عظيماً لا يستطاع شرحه، فكأنه قيل: إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى إيماناً ثابتاً، وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أي لا أقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثاثة الحال والدناءة التي تزعمونها مانعة من الخير ﴿**الله أعلم بما في أنفسهم**﴾ مما يتأهلون به لإفاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة مما لا أقول به ﴿**إنّي إذاً**﴾ أي إذا قلت ذلك ﴿**لَمن الظَّالمينَ**﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك، وفيه تعريض بأنهم ظالمون في ازدرائهم واسترذالهم.

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئاً مما ذكر من حيازة الخزائن وادعاء علم الغيب والملكية، ونفي إيتاء الله تعالى أولئك الخير والقوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعلل لهم نحو الأقوال الأول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين.

﴿**قَالُوا يَا نُوحُ قَد جَادَلْتَنَا**﴾ أي خاصمتنا ونازعتنا، وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته، ودرع مجدولة، والأجدل الصقر المحكم البنية، والمجدل القصر المحكم البناء، وسميت المنازعة جدالاً لأن المتجادلين كأنهما يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه، وقيل: الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة، وهي الأرض الصلبة ﴿**فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا**﴾ عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالفاء على ظاهرها، ولا حاجة إلى تأويل ﴿**جادلتنا**﴾ بأردت جدالنا ـ كما قاله الجمهور ـ في قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ [النحل: ٩٨] ونظير ذلك جادل فلان فأكثر، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التمادي والاستمرار.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جدلنا، وهو ـ كما قال ابن جني ـ اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وأبرز لهم ما ألقمهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل. وقالوا: ﴿**فَأْتنا بمَا تَعدُنَا**﴾ من العذاب المعجل، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذي أشير إليه في قوله: ﴿**إنـي أخاف عليكم عذاب يوم أليم**﴾ بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة، و «ما» موصولة والعائد محذوف أي بالذي تعدنا به، وفي البحر تعدناه، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف ﴿**إن كُنتَ منَ الصَّادقينَ**﴾ في حكمك بلحوق العذاب إن لم نؤمن بك.

﴿**قَالَ إنَّمَا يَأتيكُمْ به الله إن شَاءَ**﴾ أي إن ذلك ليس إلي ولا مما هو داخل تحت قدرتي وإنما هو لله عز وجل الذي كفرتم به وعصيتم أمره يأتيكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة، وفيه كما قيل: ما لا يخفى

من تهويل الموعود، فكأنه، قيل: الإتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى.

وفي الإتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ بمصيريه سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب أو الهرب منه، والباء زائدة للتأكيد، والجملة الاسمية للاستمرار، والمراد استمرار النفي وتأكيده لا نفي الاستمرار والتأكيد وله نظائر ﴿وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي﴾ النصح تحري قول أو فعل فيه صلاح وهو كلمة جامعة، وقيل: هو إعلام مواقع الغي ليتقي ومواضع الرشد ليقتفي، وهو من قولهم: نصحت له الود أي أخلصته، وناصح العسل خالصه، أو من قولهم نصحت الجلد خطته، والناصح الخياط، والنصاح الخيط، وقرأ عيسى بن عمر الثقفي «نَصْحِي» بفتح النون وهو مصدر، وعلى قراءة الجماعة ـ على ما قال أبو حيان ـ يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر، وأن يكون اسماً ﴿إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جواباً له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذي ذهب إليه البصريون أي إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه: ﴿إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط، وفي شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلاً كقولك: إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك، فالجواب للأول، واستغنى به عن جواب الثاني، وزعم ابن مالك أن الشرط الثاني مفيد للأول بمنزلة الحال، فكأنه قيل في المثال: إن جئتني في حال وعدي لك أحسنت إليك، والصحيح في المسألة أن الجواب للأول، وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه، فإذا قلت: إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء، والدليل على الجواب جواب في المعنى، والجواب متأخر، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني، فكأنه قيل إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا مجيء. ثم كلام ثم دخول، وهو مذهب الشافعي عليه الرحمة، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، وليس مذهب الإمام الشافعي فقط، وقال بعض الفقهاء: إن الجواب للأخير. والشرط الأخير وجوابه جواب الثاني. والشرط الثاني وجوابه جواب الأول، وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيء، وقال بعضهم: إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالي بلا عاطف فإن عطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو إن جئتني أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف، وادعى ابن هشام أن في كون الآية من ذلك الباب نظراً قال: إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الأمثلة، وكما في قول الشاعر:

إن تستغيثوا بنا إن تذعروا تجدوا ... منا معاقل عز زانها كرم

إذا لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للأول فينبغي أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي إن كان الله يريد أن يغويكم، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى.

وقد ألف في المسألة رسالة ـ كما قال الجلال السيوطي ـ وأوردها في حاشيته على المغني حسنة، ولا يخفى عليك أن المقدر في قوة المذكور، والكثير في توالي شرطين بدون عاطف تأخره سماعاً فيقدر كذلك ويجري عليه حكمه.

والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين: أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر في الذكر متقدماً في

المعنى على ما هو المعهود في المسألة، وهو عند الزمخشري على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لأن كان، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلي أحسنت إليك إن أمكنني فتأمل، والكلام متعلق بقولهم: ﴿**قد جادلتنا فأكثرت جدالنا**﴾ صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن ردهم عما هم عليه من الضلال بالحجج والبينات لفرط تماديهم في العناد وإيذاناً بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لإغوائهم، وتقييد عدم نفع النصح بإرادته مع أنه محقق لا محالة للإيذان بأن ذلك النصح مقارن للإرادة والاهتمام به، ولتحقيق المقابلة بين ذلك، وبين ما وقع بإزائه من إرادته تعالى لإغوائهم، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الإغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنابه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعاً عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فيكف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة ﴿**كان**﴾ للإشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمه رتبة، وللدلالة على تجددها واستمرارها، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: ﴿**فأتنا بما تعدنا**﴾ من قوله: ﴿**إنما يأتيكم به الله إن شاء**﴾ رداً عليهم من أول الأمر وتسجيلاً عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال ـ قال ذلك مولانا شيخ الإسلام ـ ثم إن ﴿**إن أردت**﴾ أن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجاراة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحاً قبل منه، واللام في ﴿**لكم**﴾ ليست للتقوية كما قد يتوهم لتعدي الفعل بنفسه كما في قوله:

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا ... رسولي ولم تنجح لديهم رسائلي

لما في الصحاح أنه باللام أفصح، وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى مما يصح تعلقها بالإغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال، وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط، والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها، فقيل: إن ﴿**يغويكم**﴾ بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روي مجيء الغوي ـ بمعنى الهلاك ـ الفراء. وغيره، وأنكره مكي.

وقيل: إن الإغواء مجاز عن عقوبته أي إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم.

وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغواءهم فأخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والإنكار أي إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون، وقيل: سمي ترك إلجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً، وقيل: إن نافية أي ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفي ذلك دليل على نفي الإغواء، ويكون ﴿**لا ينفعكم نصحي**﴾ الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال.

ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القال والقيل، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فإن أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فإما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالي فخلاف الواقع لعدم حصول النفع.

وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب إليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق ﴿**هُوَ رَبُّكُمْ**﴾ أي خالقكم ومالك أمركم ﴿**وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ**﴾ فيجازيكم على أفعالكم لا محالة.

﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ**﴾ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يعني نوحاً عليه السلام أي بل أيقول قوم نوح إن

نوحاً افترى ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل ﴿قُلْ﴾ يا نوح ﴿إِن افْتَرَيْتُهُ﴾ بالفرض البحت. ﴿فَعَلَيَّ إِجْرَامِي﴾ أي وباله فهو على تقدير مضاف، أو على التجوز بالسبب عن المسبب، وفسر الإجرام بكسب الذنب وهو مصدر أجرم، وجاء على قلة جرم، ومن ذلك قوله:

طـريـد عـشـيـرة ورهـين ذنـب ... بمـا «جـرمـت» يـدي وجـنـى لـسـانـي

وقرىء «أجرامي» بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس: جمع جرم، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال بإجماع أئمة العربية، وأجاب أن المراد ـ كما قال ابن السراج ـ إن ثبت أني افتريته فعلي إجرامي على ما قيل في قوله تعالى: ﴿إن كنت قلته فقد علمته﴾ [المائدة: ١١٦] ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ﴾ أي من إجرامكم في إسناد الافتراء إلي، قيل: والأصل إن افتريته فعلي عقوبة افترائي ولكنه فرض محال وأنا بريء من افترائكم أي نسبتكم إياي إلى الافتراء، وعدل عنه إدماجاً لكونهم مجرمين، وأن المسألة معكوسة، وحملت ﴿ما﴾ على المصدرية لما في الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله ﴿إجرامي﴾ فيما قبل، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تتمة قصة نوح عليه السلام وفي شأنه هو الظاهر، وعليه الجمهور، وعن مقاتل أنها في شأن النبي ﷺ مع مشركي مكة أي بل أيقول مشركو مكة افترى رسول الله ﷺ خبر نوح، قيل: وكأنه إنما جيء به في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيقتها وتأكيداً لوقوعها وتشويقاً للسامعين إلى استماعها لا سيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه، وقال في الكشف: إن كونها في شأن النبي ﷺ أظهر وأنسب من كونها من تتمة قصة نوح عليه السلام لأن ﴿أم يقولون افتراه﴾ كالتكرير لقوله سبحانه: ﴿أم يقولون افتراه﴾ دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الإتيان بالقصة على هذا الأسلوب المعجز مما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل: بل أمع هذا البيان أيضاً يقولون: ﴿افتراه﴾ وهو نظير اعتراض قوله سبحانه في سورة ﴿وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم﴾ [العنكبوت: ١٨] بين قصة إبراهيم عليه السلام في أحد الوجهين انتهى، ولا أراه معولاً عليه.

﴿وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاَّ مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه، أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال: إن نوحاً عليه السلام كان يضرب ثم يلف في لبد فيلقى في بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوهم، واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال: يا بني انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال: يا أبت أمكني من العصا فأخذ العصا ثم قال: ضعني على الأرض فوضعه فمشى إليه فضربه فشجه موضحة في رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام: رب قد ترى ما يفعل بي عبادك فإن يك لك في عبادك حاجة فاهدهم وإن يكن غير ذلك فصبرني إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى إليه وآيسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق في أصلاب الرجال ولا في أرحام النساء مؤمن. وقال سبحانه: ﴿يا نوح إنه لن يؤمن﴾ الخ، والمراد بمن آمن قيل: من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث، ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه فلم ينزعه في الحال حنث، وقيل: المراد إلا من قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلا كان المعنى إلا من آمن فإنه يؤمن، وأورد عليه أنه مع بعده يقتضي أن من القوم من آمن بعد ذلك، وهو ينافي تقنيطه من إيمانهم، وقد يقال: المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣] على ما قاله غير واحد، فيفيد الكلام الإقناط على أتم وجه وأبلغه أي لن يحدث من قومك إيماناً

ويحصله بعد إلا من قد أحدثه وحصله قبل، وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث، فإحداث الإيمان وتحصيله بعد مما لا يكون أصلاً، وفي الحواشي الشهابية لو قيل: إن الاستثناء منقطع وإن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغاً فتدبر، وقرأ أبو البرهيم ﴿وأوحي﴾ مبنياً للفاعل وأنه بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء ﴿أوحي﴾ مجرى قال على مذهب الكوفيين، واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق.

﴿فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ أي لا تلتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والإيذاء في هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ عطف على ﴿فلا تبتئس﴾ والأمر قيل للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها، وقيل: للإباحة وليس بشيء، وأل في ﴿الفلك﴾ إما للجنس أو للعهد بناء على أنه أوحي إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيه ومن معه بشيء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا، والباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل، والأعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل كأن لله سبحانه أعيناً تكلؤه من تعدي الكفرة ومن الزيغ في الصنعة، والجمع للمبالغة، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل. معنى القلة وأريد به الكثرة، وحينئذٍ يقوى أمر المبالغة، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفته مبالغة بكمالها كما أنشد أبو علي:

أفات بنو مروان ظلماً دماءنا ... وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد هاهنا من ذات المهيمن جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه، وقيل: إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الأعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه، ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين، فإن الأول كناية عن الجود والثاني عن المبالغة فيه، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة، وقيل: المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك، والجمع حينئذٍ على حقيقته لا للمبالغة، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من المتشابه، والكلام فيه شهير، ففي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية، وقرأ أبو طلحة بن مصرف بأعينا بالإدغام ﴿وَوَحْيِنَا﴾ إليك كيف تصنعها وتعليمنا، أخرج إسحاق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها كرأس الديك. وجؤجؤها كجؤجؤ الطير، وذنبها كذنب الديك، واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها بدسر وأمره أن يطلبها بالقار ولم يكن في الأرض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلي غلياناً حتى طلاها الخبر، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعلمه صنعتها، وقيل: كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه.

﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لا تراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل: ولا تدعني فيهم، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ أي محكوم عليهم بالإغراق؛ وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً، وقيل: المراد واعلة زوجته وكنعان ابنه وليس بشيء ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة.

وقيل: تقديره، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك، وكانت على ما روي عن قتادة وعكرمة والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربعمائة ذراع والذراع إلى المنكب في أربعين سنة على ما روي عن سليمان الفراسي، وقيل: أبقاه عشرين سنة، وقيل: مكث مائة سنة يغرس ويقطع وييبس، وقال عمرو بن الحارث: لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان.

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان، وقيل: إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر، وروي أنه كان سام وحام ويافث ينحتون معه، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضاً أناس استأجرهم ينحتون، وذكر أن طولها ثلاثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها في السماء ثلاثون.

وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال: كان طولها ألف ذراع ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها باباً في وسطها، وأتم صنعها على ما روي عن مجاهد في ثلاث سنين.

وعن كعب الأحبار في أربعين سنة، وقيل: في ستين، وقيل: في مائة سنة، وقيل: في أربعمائة سنة، واختلف في أنه في أي موضع صنعها، فقيل: في الكوفة، وقيل: في الهند، وقيل: في أرض الجزيرة، وقيل: في أرض الشام، وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب، فالحري بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أي خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة، هذا وفي التعبير ـ بيصنع ـ على ما قيل: ملاءمة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة حالاً من ضميره أعني قوله تعالى: ﴿**وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلأٌ من قَوْمِه سَخِرُوا مِنْهُ**﴾ أي استهزؤوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه، ويشهد لعدم معرفتهم ما روي عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له: ﴿**اصنع الفلك**﴾ قال: يا رب وما الفلك؟ قال: بيت من خشب يجري على وجه الماء، قال: يا رب وأين الماء؟ قال: إني على ما أشاء قدير، وإما لأنه عليه السلام كان يصنعها في برية بعيدة عن الماء وكانوا يتضاحكون، ويقولون: يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً، وهذا مبني على أن السفينة كانت معروفة بينهم، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير والحاكم وصححه ـ وضعفه الذهبي ـ عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرون منه ويقولون: تعمل سفينة في البر وكيف تجري؟ فيقول: سوف تعلمون الحديث والأكثرون ـ كما قال ابن عطية ـ على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك، وقد ذكر في كتب الأوليات أن نوحاً عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لا قطع بذلك، و ـ كل ـ منصوب على الظرفية و «ما» مصدرية وقتية أي كل وقت مرور، والعامل فيه جوابه وهو ﴿**سخروا**﴾ وقوله سبحانه:

﴿**قَالَ إن تَسْخَرُوا منَّا فَإنَّا نَسْخَرُ منكُمْ**﴾ استئناف بياني كأن سائلاً سأل فقال: فما صنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ؟ فقيل: قال: ﴿**إن تسخروا منا**﴾ لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب ﴿**فإنا نسخر منكم**﴾ لما أنتم فيه من الإعراض عن استدفاعه بالإيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التي من جملتها سخريتكم منا واستهزاؤكم بنا، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة، وعليه عليه السلام للمشاكلة لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام، وفسرها بعضهم بالاستجهال؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية، فأطلقت السخرية وأريد سببها.

وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير في ﴿**منا**﴾ إما لأن سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضاً أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضاً إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله: ﴿**نسخر منكم**﴾ فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه في قوله سبحانه: ﴿**كَمَا تَسْخَرُونَ**﴾ إما في مجرد التحقق والوقوع، وإما في التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملأ بعد ملأ، وقيل: لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزاء، ومن هنا قال بعضهم: إن في الآية دليلاً على جواز مقابلة نحو الجاهل والأحمق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦] إلى غير ذلك، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال.

وقال ابن جريج: المعنى ﴿**إن تسخروا منا**﴾ في الدنيا ﴿**فإنا نسخر منكم**﴾ في الآخرة، وقيل: في الدنيا عند الغرق. وفي الآخرة عند الحرق، قال الطبرسي: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقكم، وفيه خفاء، هذا وجوز أن يكون عامل ﴿**كلما**﴾ قال، وهو الجواب، وجملة ﴿**سخروا**﴾ صفة لملأ أو بدل من ﴿**مر**﴾ بدل اشتمال لأن مرورهم للسخرية فلا يضركون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعاً منه، وأبو حيان جعل ذلك مبعداً للبدلية وليس بذلك، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر، وعلى الاعراب قيل: لا استمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعته عليه السلام إلى الجواب ﴿**كلما**﴾ وقع منهم ما يؤذيه من الكلام، وقد يقال: إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يئس من إيمانهم لم يبال بإغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله: ﴿**فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ**﴾ أي يفضحه أو يذله أو يهلكه، وهي أقوال متقاربة، والمراد بذلك العذاب الغرق ﴿**وَيَحِلُّ عَلَيْهِ**﴾ حلول الدين المؤجل ﴿**عَذَابٌ مُّقِيمٌ**﴾ أي دائم وهو عذاب النار، و﴿**من**﴾ عبارة عنهم، وهي موصولة في محل نصب مفعول للعلم، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد.

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدي إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصاراً لأن أصله خبر مبتدأ، ولا اختصاراً هنا لأنه لا دليل على حذفه.

وقيل: إن ﴿**من**﴾ استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخريتهم استجهالهم إياه عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل: بعد استجهالهم ﴿**فسوف**﴾ الخ يعني أن ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بي ﴿**فسوف تعلمون**﴾ من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهالهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهال.

ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأدنى عناية فافهم، ووصف العذاب بالإخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للمبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالإتيان غاية الجزالة، وحكى الزهراوي أنه قرىء يحل بضم الحاء.

﴿**حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا**﴾ غاية لقوله سبحانه: ﴿**يصنع الفلك**﴾ و ﴿**حتى**﴾ إما جارة متعلقة به، و ﴿**إذا**﴾ لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلة على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الإعراب، وحال ما وقع في البين قد

مرت الإشارة إليه، والأمر إما واحد الأوامر أي الأمر بركوب السفينة أو بالفوران أو للسحاب بالإرسال أو للملائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد أو نحو ذلك، وإما واحد الأمور وهو الشأن أعني نزول العذاب بهم ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾أي نبع منها الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور، وكان على ما روي عن الحسن ومجاهد تنوراً لحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور في الكوفة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلي باب كندة، وجاء ذلك في رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنوراً معيناً بل الجنس، والمراد فار الماء من التنانير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولا تنافي بين هذا وقوله سبحانه: ﴿وفجرنا الأرض عيوناً﴾ [القمر: ١٢] إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أماكن التنانير، ووزنه تفعول من النور، وأصله تنوور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفاً، ثم شددت النون عوضاً عما حذف، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو علي الفارسي: وزنه فعول، وقيل: على هذا إنه أعجمي ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون والسمور، وعن ابن عباس وعكرمة والزهري أن ﴿التنور﴾ وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أي أعلاه وأرفعه، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول، وهذا كما جاء في الخبر حمى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الأخبار ﴿قُلْنَا احْمِل فِيهَا﴾ أي في الفلك، وأنث الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿مِن كُلّ﴾ أي من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذراريهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى، والجار والمجرور متعلق ـ بأحمل ـ أو بمحذوف وقع حالاً من مفعوله أعني قوله سبحانه: ﴿زَوْجَيْنِ﴾وهو تثنية زوج، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه، فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له، وقد يطلق على مجموعها، وليس بمراد، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى: ﴿اثْنَيْنِ﴾ وحاصل المعنى احمل ذكراً وأنثى من كل نوع من الحيوانات، وقرأ الأكثرون ﴿من كل زوجين﴾ بالإضافة فاثنين على هذا مفعول ـ احمل ـ و ﴿من كل زوجين﴾ حال منه، ولو أخر لكان صفة له أي احمل اثنين من كل زوجين أي صنف ذكر وصنف أنثى، وقيل: ﴿من﴾ زائدة وما بعدها مفعول احمل، و ﴿اثنين﴾ نعت لزوجين بناء على جواز زيادة ﴿من﴾ في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم الذي مال إليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير، وذكر أنه روي أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش والسباع والهوام، وفي البطن الأوسط الدواب والأنعام، وركب هو ومن معه في البطن الأعلى مع ما يحتاج إليه من الزاد، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضاً بين الرجال والنساء، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام، ويعارض هذا التقسيم ما روي أن الطبقة السفلى للوحش. والوسطى للطعام والعليا له عليه السلام ولمن آمن، وتوسع بعضهم في العموم فأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان، وأيد بما أخرجه إسحاق بن بشر وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحاً عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما قال: أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه ﴿من كل زوجين اثنين﴾ فحمل من التمر العجوة واللون.

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم، فقال: هذا لي، وقال نوح: هو لي فاصطلحا على أن لنوح ثلثها، وللشيطان ثلثيها ولا يكاد يعول على مثل هذه الأخبار عند التنقير، ومما يحمل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الأسد فخرج من منخريه سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقي منه، وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة، وفي رواية الحكيم الترمذي في نوادر الأصول وابن جرير وغيرهما عنه أن نوحاً عليه السلام شكا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله إليه فمسح جبهة الأسد فخرج سنوران، وشكا عذرة في السفينة فأوحى إليه سبحانه، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا: الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا. فأوحى الله تعالى إلى الأسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها، ولم يذكر فيه بحث الخنزير، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل، ومن الأولين أنها والخنزير لم يكونا، وفي بعض الآثار ما يخالفه، فقد أخرج أحمد في الزهد وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحاً عليه السلام بالحمل قال: كيف أصنع بالأسد، والبقرة وكيف أصنع بالعناق والذئب، وكيف أصنع بالحمام والهر؟ فقال الله تعالى: من ألقى بينهما العداوة؟ قال: أنت يا رب قال: فإني أؤلف بينهم حتى لا يتضارون، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الأول أيضاً ، وجاء في شأن الأسد روايات مختلفة: ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا: كيف نطمئن ومعنا الأسد؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى، وكانت أول حمى نزلت الأرض وفي رواية أنه كان يؤذيهم في السفينة فألقيت عليه الحمى ليشتغل بنفسه، وفي أخرى أنه عليه السلام حين أمر بالحمل قال: يا رب كيف بالأسد والفيل؟ فقال له سبحانه: سألقي عليهما الحمى وهي ثقيلة؛ وفي أخرى عن أبي عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الأسد حتى ألقيت عليه الحمى فحمله فأدخله، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحمى قبل الدخول، وبعضها على أنه بعده، وكان يغني عن إلقائها بعد دفعاً لأذاء التأليف بينه وبين الإنسان كما ألف بين ما مر بعضه مع بعض، ولعل لدفع الأذى بالحمى دون التأليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا، وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضاً.

فعن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذني الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام: ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح: ويلك من أذن لك؟ قال: أنت قال: متى؟ قال: إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بإذن منك، وفي رواية أخرى عنه أن نوحاً عليه السلام قال للحمار: ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان.

وأخرج ابن عساكر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال: يا نوح إني منظور ولا سبيل لك علي فعرف أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة، وهو بظاهره مخالف لما روي عن ابن عباس، واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض، فقيل: إنها أحست بالعذاب فاجتمعت؛ وعن الزهري أن الله تعالى بعث ريحاً فحمل إليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم.

وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام

يضرب بيديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فيدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به، وروى إسحاق بن بشر وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فمن ثم انكسر وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخلت فمسح على ذنبها فستر حياها.

وفي كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التي يقضى منها العجب، وأنا لا أعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ما هما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الأسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجيء الفيل إلى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله إليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاسه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون إليه بعد.

والذي يميل القلب إليه أن الطوفان لم يكن عاماً ـ كما قال به البعض ـ وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالفأر والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج إليه إذا نجا ومن معه من الغرق لئلا يغتموا لفقده ويتكلفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التي لم يصلها الغرق فكأنه قيل: قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين، وإن قلنا بعموم الغرق نقول أيضاً: إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع، وكانت السفينة بحيث تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال أجاز أن يقال: إنه عليه السلام لم يحمل إلا مما لا مهرب له ويضر فقده بجماعته، ولو قيل: إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تتسع له عادة مما يحتاج إليه لئلا يضيق أصحابه ذرعاً بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعاً ممن أمره بين الكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه.

هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل: لكونه عريقاً بالحمل المأمور به لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج، وأما البشر فإنما يدخل الفلك باختياره فيخف فيه معنى الحمل، أو لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه، ويجوز أن يكون التقديم حفظاً للنظم الكريم عن الانتشار، وأياً ما كان فقوله سبحانه: ﴿**وَأَهلَكَ**﴾ عطف على ﴿**زوجين**﴾ أو على ﴿**اثنين**﴾ والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام ـ وهو أبو العرب ـ وأصله على ما قال البكري: بالشين المعجمة، وحام ـ وهو أبو السودان ـ قيل: إنه أصاب زوجته في السفينة فدعا نوح عليه السلام أن تغير نطفته فغيرت، وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح، ويافث كصاحب ـ وهو أبو الترك ويأجوج ومأجوج ـ وزوجة كل منهم ﴿**إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ**﴾ بأنه من المغرقين لظلمهم، وذلك في قوله سبحانه: ﴿**ولا تخاطبني في الذين ظلموا**﴾ الآية، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة بالعين المهملة، وفي رواية والقة وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل: يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين، وفي هذا دلالة على أن الأنبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا ﷺ لقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إنا أحللنا لك﴾ [الأحزاب: ٥٠] الآية، والاستثناء جوز أن يكون متصلاً إن أريد بالأهل الأهل إيماناً، وأن يكون منقطعاً إن أريد به الأهل قرابة، ويكفي في صحة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم، وجيء بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جيء باللام فيما هو نافع في قوله تعالى: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾ [الصافات: ١٧١] وقوله سبحانه: ﴿إن

الذين سبقت لهم منا الحسنى ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ﴿وَمَنْ آمَنَ ﴾ عطف على الأهل أي والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور، وإيثار صيغة الافراد في ﴿آمن ﴾ محافظة على لفظ ﴿من ﴾ للإيذان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا آمَنَ مَعَهُ إلاَّ قَلِيلٌ ﴾ قيل: كانوا سبعة زوجته وأبناؤه الثلاثة وكنائنه الثلاث، وروي هذا عن قتادة والحكم بن عقبة وابن جريج ومحمد بن كعب، ويرده عطف ﴿ومن آمن ﴾ على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فإنه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل: إنه خلاف الظاهر، والاستثناء عليه منقطع أيضاً، وعن ابن إسحاق أنهم عشرة خمسة رجال وخمس نسوة، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم، وقيل: كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم إناث، وقيل: كانوا ثمانين رجلاً وثمانين امرأة ـ وقيل: والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين، زوجته وبنوه الثلاثة ونساؤهم واثنان وسبعون رجلاً وامرأة من غيرهم من بني شيث، واعتبار المعية في الإيمان للإيماء إلى المعية في مقر الإيمان والنجاة.

﴿وَقَالَ ﴾أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبىء عنه قوله تعالى: ﴿إن ربي لغفور رحيم ﴾.

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: فحمل الأزواج حسبما أمر أو أدخلها في الفلك، وقال للمؤمنين ﴿ارْكَبُوا فيهَا ﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً لأنها في الماء كالمركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية والتعدية بفي لاعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب القاضي البيضاوي، وقيل: التعدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأن الأول أولى، وقال بعض المحققين: الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله هاهنا بفي ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن فإن أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك.

والسر فيه أن معنى الركوب العلو علىَ شيء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فإذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال: ركبت الفرس، وعليه قوله تعالى: ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها ﴾ [النحل: ٨] وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة في فيقال: ركبت في السفينة، وعليه الآية الكريمة، وقوله سبحانه: ﴿فإذا ركبوا في الفلك ﴾ [العنكبوت: ٦٥] و ﴿حتى إذا ركبا في السفينة خرقها ﴾ [الكهف: ٧١] انتهى، وظاهره أن الركوب هاهنا حقيقي. وصرح بعضهم أنه ليس به.

وقال الراغب: الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿بسْم الله ﴾ حال من فاعل[1] ﴿اركبوا ﴾ والباء للملابسة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها سادّ مسدّها ولذلك سموه حالاً، والأصل ﴿اركبوا ﴾ قائلين ﴿بسم الله ﴾ ﴿مَجْراها وَمُرْسَاهَا ﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسما زمان أو مصدران ميميان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما في قولك: أتيتك خفوق النجم فإن التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سدّ المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو

---

(١) قوله: حال من فاعل اركبوا في طرة الأصل بخطه رحمه الله ما نصه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناء على أن الركوب المأمور به ليس إحداثه بل الاستمرار عليه.

كثير في المصادر، ويجوز أن يكونا اسمي مكان وانتصابهما بالاستقرار الذي تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون ـ باركبوا ـ إذ ليس المعنى على ﴿اركبوا﴾ في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما، وتعقب القول بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإبهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذي الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه؛ و ﴿بسم الله﴾ خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والجملة إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبراً وطلباً على أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجراءها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجراءها وإرساءها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما، وفي ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الغرق ونحوه، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها، ويقول: ﴿بسم الله﴾ فتجري، وإذا أراد أن يرسيها قال: ﴿بسم الله﴾ فترسو، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أي اركبوا فيها مجراة ومرساة باسم الله وهي حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل، وتعقبه في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة كمجراة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراؤها ﴿بسم الله﴾ وهذا واقع حال الركوب انتهى، وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى: ﴿فادخلوها خالدين﴾ [الزمر: ٧٣] وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه، واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى في بأنه تكلف لا حاجة إليه، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضاً، وإنما ذلك في قول القائل كلمته فاه إلى في انتهى، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فإنهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضي التحقق في نفسها والتلبس بها، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت: جاءني وهو راكب فإنه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه، وهذا ينافي كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الإفراد فافهم، وجوز أن تكون حالاً مقدرة أيضاً من فاعل ﴿اركبوا﴾، واعترض بأنه لا عائد على ذي الحال، وضمير ﴿بسم الله﴾ للمبتدأ وتقديره أي فإجراؤها معكم أو بكم كائن ﴿بسم الله﴾ تكلف، والقول بأن الرضي قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشيء لضعف ما ذكر في العربية فلا ينبغي التخريج عليه نعم كون الاسمية لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقاً كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى. وجوز أن يكون الاسم مقحماً كما في قول لبيد:

فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ... ولا تخمشا وجهاً ولا تحلقا الشعر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أي بقدرته أو بأمره أو بإذنه، ويقدر ذلك أو يراد معنى، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذٍ، ويجري على تقديري الكلام الواحد والكلامين، وكذا على تقدير الزمان والمكان في رأي، ويعتبر الإسناد مجازياً من قبيل نهاره صائم وطريق بر.

وقرأ ـ مجراها ومرساها ـ بفتح الميم مصدرين أو زمانين أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثيين، وقرأ مجاهد ـ مجريها ومرسيها ـ بصيغة اسم الفاعل، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل، وقيل عليه: إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية، والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوي فلا ينافي البدلية بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد

يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض إضافتها فلا تعرف، والرسو الثبوت والاستقرار ومنه قول الشاعر:

فصبرت نفساً عند ذلك حرة ... «ترسو» إذا نفس الجبان تطلع

﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ قيل: الجملة مستأنفة لبيان الموجب أي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما أنجاكم من هذه الطامة إيمانكم، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة، ومنع صلاحية كونها علة ـ لاركبوا ـ لعدم المناسبة فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال: امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته، أو يقال: ﴿اركبوا فيها﴾ ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده، وجعلها بعضهم تعليلاً بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة فكأنه قيل: اركبوا لينجيكم الله سبحانه، وقوله سبحانه: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ جوز فيه ثلاثة أوجه: الأول أن يكون مستأنفاً، الثاني أن يكون حالاً من الضمير المستتر في ﴿بسم الله﴾ أي جريانها استقر ﴿بسم الله﴾ حال كونها جارية، الثالث أنه حال من شيء محذوف دل عليه السياق أي فركبوا فيها جارية، والفاء المقدرة للعطف، و ﴿بهم﴾ متعلق ـ بتجري ـ أو بمحذوف أي ملتبسة والمضارع لحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما لا يخفى، والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه، واحده موجة و ﴿كالجبال﴾ في موضع الصفة لموج أي في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع متراكم، قيل: إنها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع، واستشكل هذا الجريان مع ما روي أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وأن السفينة كانت تجري في داخله كالسمك، وأجيب بأن الرواية مما لا صحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك، نعم أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن عساكر وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال: إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعاً على أنه لو سلم صحة ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الأمر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ الخ فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حينئذٍ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة، والجواب بالاعتصام بالجبل.

وقال بعض المحققين: إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامرأته، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربيبه لأن الإضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر، وإن جوزوه، ووجه بأنه نسب إليها لكونه كافراً مثلها، وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه: ﴿فخانتاهما﴾ [التحريم: ١٠] فارتكاب عظيمة لا يقادر قدرها فإن الله تعالى قد طهر الأنبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فحاشاهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة في الدين، ونسبة هذا القول إلى الحسن ومجاهد ـ كما زعم الطبرسي ـ كذب صريح، وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهم ﴿ابنه﴾ بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاء بالألف[1] عنها وهو لغة ـ كما قال ابن عطية ـ ومن ذلك قوله:

أما تقود بها شاة فتأكلها ... أو أن تبيعه في بعض الأراكيب

(١) قوله اكتفاء بالألف الخ كذا في خطه، ولعله بالفتحة عن الألف.

قيل: وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للأم أيضاً، وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء، وهي على ما قال ابن عطية وأبو الفضل الرازي لغة أزد فإنهم يسكنون هاء الكناية من المذكر، ومنه قوله:

ونضواي[٢] مشتاقان له أرقان

وقيل: إنها لغة لبني كلاب وعقيل، ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد:

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش ... ألا لأن عيونه سيل واديها

وقرأ السدي ـ «ابناه» ـ بألف وهاء سكت، وخرج ذلك على الندبة، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف في الندبة، وأجيب بأن هذا حكاية، والذي منعوه في الندبة نفسها لا في حكايتها، وعن ابن عطية ـ أبناه ـ بفتح همزة القطع التي للنداء، وفيه أنه لا ينادي المندوب بالهمزة، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن، ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل: إن ابناه على هذه القراءة مفعول ـ نادى ـ أيضاً كما في غيرها من القراءات، والألف للإشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر، نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله؛ ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة إن صحت عليه، وقرأ الجمهور «ابنِهِ» بالإضافة إلى ضمير نوح، ووصلوا بالهاء واواً وتوصل في الفصيح، وتنوين «نوحٍ» مكسور عند الجمهور دفعاً لالتقاء الساكنين، وقرأ وكيع بضمه اتباعاً لحركة الإعراب.

وقال أبو حاتم: هي لغة سوء لا تعرف ﴿وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ أي مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه، والمراد بعده عنهم إما حساً أو معنى، وحاصله المخالفة لهم في الدين فمعزل بالكسر اسم مكان العزلة، وهي إما حقيقية أو مجازية، وقد يكون اسم زمان، وإذا فتح كان مصدراً، وقيل: المراد ـ كان في معزل ـ عن الكفار قد انفرد عنهم، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة، وقيل: إنما ناداه لأنه كان ينافقه فظن أنه مؤمن، واختاره كثير من المحققين كالماتريدي وغيره، وقيل: كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأهوال وبلوغ السيل الزبى ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان، وقيل: لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالمجمل فحملته شفقة الأبوة على أن ناداه ﴿يَا بُنَيَّ﴾ بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزاء بالفتحة عن الألف المبدلة من ياء الإضافة في قوله يا بنيا، وقيل: إنها سقطت لالتقائها ساكنة مع الراء الساكنة بعدها، ويؤيد الأول أنه قرىء كذلك حيث لا ساكن بعد.

ومن الناس من قال: فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف يا أب ويا أم بحذف الألف والاجتزاء عنها بالفتحة.

وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الإضافة، وقيل: إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرأفة، وكثيراً ما ينادي الوالد ولده كذلك ﴿ارْكَب مَعَنَا﴾ أي في السفينة ولتعينها وللإيذان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر، وأطلق الركوب وتخفيف الباء وإدغامها في الميم قراءتان سبعيتان ووجه الإدغام التقارب في المخرج ﴿وَلاَ تَكُن مَعَ الْكَافِرِين﴾ تأكيد للأمر وهو نهي عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهاني ﴿قَالَ سَآوِي﴾ أي سأنضم ﴿إِلى جَبَلٍ﴾ من الجبال، وقيل: عنى طورزيتا ﴿يَعْصِمُنِي﴾ أي يحفظني بارتفاعه ﴿مِنَ

(٢) قوله: ونضواي كذا بخطه رحمه الله، والذي في الصحاح وغيره ومطواي.

الْمَاء ﴾ فلا يصل إلي. قال ذلك زعماً منه أن ذلك كسائر المياه في أزمنة السيول المعتادة التي ربما يتقي منها بالصعود إلى مرتفع؛ وجهلاً منه بأن ذلك إنما كان لإهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا في قلل الجبال ﴿**قَالَ** ﴾ مبيناً له حقيقة الحال وصارفاً له عن ذلك الفكر المحال ﴿**لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ** ﴾ نفي لجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفراده ذاتاً وصفة للمبالغة في نفي كون الجبل عاصماً، وزاد ﴿**اليوم** ﴾ للتنبيه على أنه ليس كسائر الأيام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية، وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه أولاً بقوله سبحانه: ﴿**حتى إذا جاء أمرنا** ﴾ تفخيماً لشأنه وتهويلاً لأمره وتنبيهاً لابنه على خطئه في تسميته ماء وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهارب المعهودة، وتعليلاً للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد، وتمهيداً لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل: لا عاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى، وإنما قيل: ﴿**إِلاَّ مَن رَحِمَ** ﴾ تفخيماً لشأنه الجليل جل شأنه وإشعاراً بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عنانه عن التعلل بما لا يغني عنه شيئاً وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله: لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه في الآية وأقواها.

والوجه الثاني أن عاصماً صيغة نسبة، والمراد بالموصول المرحوم أي لا ذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى، وأيد ذلك بأنه قرىء ﴿**إلا من رحم** ﴾ بالبناء للمفعول، واعترضه في الكشف بأن فاعلاً بمعنى النسبة قليل، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر.

والثالث أن ـ عاصماً ـ على ظاهره، و ﴿**من رحم** ﴾ بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كما في الوجهين الأولين أي لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والإثبات فقط بل في الاسمية والفعلية أيضاً، والأكثر فيه مثل ما جاءني القوم إلا حماراً، والرابع أن ـ عاصماً ـ بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله:

بطيء القيام رخيم الكلا ... م أمسى فؤادي به «فاتنا»

﴿**ومن رحم** ﴾ بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضاً أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد، والخامس أن الكلام على إضمار المكان والاستثناء متصل أي لا عاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة، قيل: وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله: ﴿**يعصمني** ﴾ وهو المرجح بعد الأول، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازي، وقيل: إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جواباً عن قوله: ﴿**سآوي إلى جبل** ﴾ الخ وليس بمسلم، والسادس ما أبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لا معصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فإن السفينة إذا عصمت عصم من فيها، والسابع أن الاستثناء مفرغ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لأحد إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه، وعده بعضهم أقربها، ولا أظنك تعدل بالوجه الأول وجهاً وهو الذي اختاره، والظاهر على ما قال أبو حيان: إن خبر لا محذوف للعلم به أي ﴿**لا عاصم** ﴾ موجود، والأكثر الحذف في مثل ذلك عند الحجازيين، والتزم الحذف فيه بنو تميم ويكون اليوم منصوباً على إضماره فعل يدل عليه ﴿**عاصم** ﴾ أي ﴿**لا عاصم** ﴾

يعصم اليوم؛ والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون ﴿اليوم﴾ منصوباً باسم ـ لا ـ وأن يكون الجار متعلقاً به لأنه يلزم حينئذٍ أن يكون معرباً منوناً للطول.

وجوز الحوفي أن يكون ﴿اليوم﴾ متعلقاً بمحذوف وقع خبراً ـ للا ـ والجار متعلق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلقاً بمحذوف هو الخبر، و ﴿اليوم﴾ في موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجثة، والتزم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجثث كما لا يكون خبراً عنها ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ أي بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاوبة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه، وليس في الآية هنا إلا إثبات الحيلولة، وأما علمه عليه السلام بغرقه فلم يحصل إلا بعد، وقال الفراء: بينهما أي بين ابن نوح عليه السلام والجبل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعقبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ إنما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمعزل عن كونه عاصماً وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ إليه موج، وأجيب بأن التفريع لا ينافي ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناءً على ظنه أن الماء لا يصل إليه، وفي الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه. فكأن ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان، وفي إيراد ـ كان ـ دون صار مبالغة في كونه منهم ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي﴾ أي انشفي استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالشف المعتاد التدريجي، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال الليث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالمأكول، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدراد لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿مَآءَكِ﴾ أي ما على وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفخيم والتهويل ﴿وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي﴾ أي أمسكي عن إرسال المطر يقال: أقلعت السماء إذا انقطع مطرها؛ وأقلعت الحمى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قيل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿وَغِيضَ الْمَاءُ﴾ أي نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة إليه.

وقول الجوهري: غاض الماء إذا قل ونضب، وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فإن القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروي عن مجاهد ﴿وَقُضِيَ الأَمْرُ﴾ أي أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى أتم الأمر ﴿وَاسْتَوَتْ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿عَلَى الْجُودِيِّ﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش وابن أبي عبلة بتخفيفها وهما لغتان ـ كما قال ابن عطية ـ وهو جبل بالموصل، أو بالشام، أو بآمل ـ بالمد وضم الميم والمشهور الأول.

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشامخت إذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه، من تواضع الله سبحانه رفعه، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء فقد أخرج أحمد وغيره عن أبي هريرة قال: «مر النبي ﷺ بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال: ما هذا الصوم؟ فقيل: هذا اليوم الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى، فقال النبي ﷺ: أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم» وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضي الله تعالى عنه أنه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه

السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة، وكان ركوبه عليه السلام ـ فيما روي عن قتادة ـ في عشر خلون من رجب.

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً أنه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فانتهى ذلك إلى المحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله.

وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خبيء في جبل أبي قبيس وأن البيت رفع إلى السماء، وفي رواية ابن عساكر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء، والظاهر على هذا أنه لا خبء كما أنه لا رفع، وعندي أن رواية ثبوتهما جميعاً مما لا تكاد تصح، وبفرض صحتها لا يظهر لي سر رفع البيت بلا حجر وخبء الحجر بلا بيت بل عندي في رفع البيت مطلقاً تردد، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير ﴿**وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾ أي هلاكاً لهم، واللام صلة المصدر، وقيل: متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر، والتعرض لوصف الظلم للإشعار بعليته للهلاك ولتذكير ما سبق في قوله سبحانه: ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا﴾ [هود: ٣٧] ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكفرة. ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علاته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فعن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الغرق امرأة معها صبي لها فوضعته على صدرها فلما بلغها الماء وضعته على منكبها فلما بلغها الماء وضعته على يديها فقال الله سبحانه: لو رحمت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول مني.

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجرته، وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام إليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك، وظاهر كلام القاموس يقتضي نجاته، فقد ذكر فيه عوج بن عوق ـ بضمهما ـ رجل ولد في منزل آدم عليه السلام فعاش إلى زمن موسى عليه السلام، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلاً، وخبر عوج يرويه هيان بن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة إليهم وأي محذور في إماتة من لا ذنب له وفي كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ولا يحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحاق بن بشر وابن عساكر عن عبد الله ابن زياد بن سمعان عن رجال سماهم أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعقم نساءهم فلم يتوالدوا أربعين عاماً منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفاً أمر إهلاك ما لم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن نوحاً عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول: إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الأطفال لعلمه جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه ما فيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأي سبب كان دفعة أو تدريجاً مما لا محذور فيه ولا يسأل عنه.

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أقاصيها واستذلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهري البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعكفوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضاً أن ابن المقفع ـ وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته ـ رام أن يعارض القرآن فنظم كلاماً وجعله مفصلاً وسماه سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرؤها في مكتب فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الإعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الإتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزها إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العلية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضاً؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الإتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول أو الثاني، فلا يضر تفاوتها في البلاغة وهو الذي قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس في ذلك:

در بيان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن ... ورجه كوينده بودجون حافظ وجون أصمعي

در كلام ايزد بيجون كه وحي منزلست ... كي بود تيت يداجون قيل: يا أرض ابلعي

وقد فصل بعض مزايا هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكي أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نردّ ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن نقطع طوفان السماء فانقطع، وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض، وأن نقضي أمر نوح عليه السلام وهو إنجاء ما كنا وعدناه من إغراق قومه فقضى، وأن نسوي السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيبته من الآمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الأجرام العظيمة من السماوات والأرض تابعة لإرادته تعالى إيجاداً وإعداماً ولمشيئته فيها تغييراً أو تبديلاً كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والإذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليه في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمماً لا تلقى لإشارته بغير الإمضاء والانقياد ولا لأمره بغير الإذعان والامتثال. ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا: ﴿قيل﴾ على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجماد وهو ﴿يا أرض﴾ ﴿ويا سماء﴾ إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجماد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى: ﴿يا أرض﴾ ﴿ويا سماء﴾ مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعني السماء والأرض المراد منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعني المأمور

الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه ـ وهما من خواص المأمور المطيع ـ ويكون هذا تخييلاً.

وقد يقال: أراد أن الاستعارة هاهنا تصريحية تبعية في حرف النداء بناء على تشبيه تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداء بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لمتبوعه؟! على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل، ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو اعمال الجاذبة في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي.

وفي الكشاف جعل البلع مستعاراً لنشف الأرض الماء وهو أولى، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان، ولأن النشف فعل الأرض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً له بالغذاء لتقوي الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوي الآكل بالطعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظة ﴿**ابلعي**﴾ لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء.

ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون ﴿**ابلعي**﴾ استعارة تصريحية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في: ﴿**ينقضون عهد الله**﴾ [البقرة: ٢٧، الرعد: ٢٥] وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالإنبات في أنبت الربيع البقل وهو بعيد، أو يجعل مستعاراً لأمر متوهم كما في نطقت الحال، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء.

والحاصل أن في لفظ ﴿**ابلعي**﴾ باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعني كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة المكنية يكون ترشيحاً لها، وأما جعل النداء استعارة تصريحية تبعية حتى يكون خطاب الآمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه، ثم قال جل وعلا: ﴿**ماءك**﴾ بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالمالك، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص الملكي ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث إن الخطاب يدل على صلوح الأرض للمالكية فما قيل: إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء، ثم اختار لاحتباس المطر الإقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل ففي ﴿**اقلعي**﴾ استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل ما مر في ﴿**ابلعي**﴾ ثم قال سبحانه: ﴿**وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً**﴾ فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل ﴿**يا أرض**﴾ ﴿**ويا سماء**﴾ في صدر الآية سلوكاً في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي قدرة لا يكتنه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمته قائلاً: ﴿**يا أرض**﴾ و ﴿**يا سماء**﴾ ولا غائض ما غاض ولا قاضي مثل ذلك الأمر الهائل، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره.

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبني الفعل لمفعوله، أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل

وتعينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد الملزوم لما أن استوت غير مبني للمفعول ـ كقيل وغيض ـ ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً لسالكي مسلك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظلماً لأنفسهم لا غير ختم إظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه وأن قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المعقول نحو ﴿ضلوا ضلالاً بعيداً﴾ [النساء: ١٦٧] واستعماله في الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما ـ ككرم وفرح ـ بعداً وبعداً فافهم.

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الأمر فقيل لهما حقيقة ما قيل، وأن القائل ﴿**بعداً**﴾ نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه، والكلام على الأول أبلغ، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير ﴿**يا**﴾ دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزة والجبروت، وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل ﴿**يا أرض**﴾ بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل يا أيتها الأرض مع كثرته في نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالغفلة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخصر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ ﴿**ابلعي**﴾ على ابتلعي لكونه أخصر وأوفر تجانساً ـ باقلعي ـ لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساويا في عدد الحروف وإلا تقاربا فيه بخلاف ابتلعي، وقيل: ﴿**ماءك**﴾ بالإفراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في إفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل ﴿**ابلعي**﴾ بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظراً إلى مقام عظمة الآمر المهيب وكمال انقياد المأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالإقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق ﴿**اقلعي**﴾ اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الأمر فلم يقل ﴿**قيل يا أرض ابلعي**﴾ فبلعت ﴿**ويا سماء اقلعي**﴾ فقلعت لأن مقام الكبرياء وكمال الانقياد يغني عن ذكره الذي ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر.

وقيل: الماء دون ماء طوفان السماء، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف إليه كما هو مذهب الكوفية، وإما لأنه يغني غناءَ الإضافة في الإشارة إلى المعهود، واختير استوت على سويت أي أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعني الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى: ﴿**وهي تجري بهم**﴾ مع أن ﴿**استوت**﴾ أخصر من سويت، واختير المصدر أعني ﴿**بعداً**﴾ على ليبعد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول ﴿**بعداً**﴾ وحده منزلة ليبعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على

أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث إن تكذيبهم للرسل ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود إليهم، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل: ﴿**يا أرض ابلعي**﴾ ﴿**ويا سماء أقلعي**﴾ دون أن يقال: ابلعي يا أرض، واقلعي يا سماء جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الأرض والسماء، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولا، ثم جعل قوله سبحانه: ﴿**وغيض الماء**﴾ تابعاً لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها، ألا ترى أصل الكلام ﴿**قيل يا أرض ابلعي ماءك**﴾ فبلعت ماءها ﴿**ويا سماء أقلعي**﴾ عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله ﴿**وغيض الماء**﴾ النازل من السماء فغاض.

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه: ﴿**ابلعي ماءك**﴾.

واعترض بأن الماء المخصوص بالأرض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القبيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به ما نبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه، وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول المأمور به من قوله سبحانه: ﴿**يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي**﴾ فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء.

ورجح الطيبي ما ذهب إليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حينئذٍ ما قاله الجوهري، وهو عنده مخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال: إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيهاً لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذي بسببه صارت الأرض مهيأة للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى: ﴿**وفار التنور**﴾ وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكم بينهما، هذا ولو حمل على العموم لاستلزام تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي، وليس بذاك، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لا معهود، والظاهر ما على وجه الأرض من الماء ولا ينافي الترشيح وإضافة المالكية، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذي في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوكاً أو غير ذلك، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الأرضي والسمائي، وقد قلتم بنضوبهما من قوله سبحانه فبلعت. وقوله تعالى: ﴿**وغيض**﴾ ولا شك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان، هذا والمطابق تفسير الزمخشري، ألا ترى إلى قوله جل وعلا: ﴿**فالتقى الماء**﴾ أي الأرضي والسمائي، وهاهنا تقدم الماءان في قوله سبحانه: ﴿**ماءك ويا سماء أقلعي**﴾ لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم، فإذا قيل: وغيض الماء رجع إليهما لا محالة لتقدمهما، ثم إذا جعل من توابع ﴿**أقلعي**﴾ خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعني ﴿**وقيل يا أرض ابلعي**﴾ كيف وفي إيثار هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفاناً لأن نقصان الماء غير الإذهاب بالكلية، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الإنباع ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى.

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو ما نبع وفار وأنه هو الذي ابتلع وغاض لا غير، وأن ماء السماء صار بحاراً أو نهاراً.

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة

ظاهرة، وفي القلب من صحته ما فيه، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الأصلي من القصة، وهو قوله جلت عظمته: ﴿**وقضي الأمر**﴾ ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته، وهذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف. وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الإسلات كل منها كالماء في السلالة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة، ولله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته:

وعلى تفنن واصفيه بحسنه ... يفني الزمان وفيه ما لم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض وزهرة من رياض، وقد ذكر ابن أبي الأصبع أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في ﴿**ابلعي**﴾ و ﴿**أقلعي**﴾ والاستعارة فيهما والطباق بين الأرض والسماء والمجاز في ﴿**يا سماء**﴾ فإن الحقيقة يا مطر السماء، والإشارة في ﴿**وغيض الماء**﴾ فإنه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض، والإرداف في ﴿**واستوت**﴾ والتمثيل في ﴿**وقضي الأمر**﴾ والتعليل فإن غيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فإنه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لئلا يتوهم أن الغرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق، وحسن النسق وائتلاف اللفظ مع المعنى والإيجاز فإنه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة، والتسهيم لأن أول الآية يدل على آخرها، والتهذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها، والانسجام، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الأصبع الاعتراض، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الأصبع قد أشير إليها بأصبع الاعتراض، وقد ألف شيخنا علاء الدين ـ أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين ـ رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكأن طوفان الحوادث أغرقها، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب.

﴿**وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ**﴾ أي أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه: ﴿**فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي**﴾ عليه، وقيل: النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الإجمال ﴿**وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ**﴾ أي وإن وعدك ذلك أو كل وعد تعده حق لا يتطرق إليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولاً أولياً.

﴿**وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ**﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم، وقد ذكر أنه إذا بنى أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع، وقال العز بن عبد السلام في أماليه: إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه، وهنا ليس كذلك لأن الخلق من الله سبحانه بمعنى الإيجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعني على المشهور من مذهب الأشاعرة، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أو جعلت من مجاز التشبيه صح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً إذ لا موجد سواه سبحانه،

وأجاب الآمدي بأنه بمعنى أعظم من يدعي بهذا الاسم، واستشكل بأن فيه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم، وقيل: المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوي الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع، واعترض عليه بأن الباب ليس بقياسي وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذاً لأنه ليس جارياً عل الفعل لا يقال: ألبن وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى، والجواب بأنه قد كثر في كلامهم فجوز على أن يكون وجهاً مرجوحاً وبأنه من قبيل أحنك الشاتين لا يخلو عن تعسف كما في الكشف، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم، وأفعل من الثلاثي مقيس، وأيضاً سمع احتنك الجراد وألبن وأتمر فغايته أن يكون من غير الثلاثي ولا يخفى ما فيه، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم: آبل من أبل بمعنى أعلم وأحذق بأمر الإبل، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف، وجميل التوسل إلى من عهده منعماً مفضلاً في شأنه أولاً وآخراً وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام ﴿إذ نادى ربه أني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين﴾ [الأنبياء: ٨٣] فيكون ذلك قبل الغرق، والواو لا تقتضي الترتيب، وقيل: إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك **﴿قَالَ﴾** استئناف بياني كأنه قيل، ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك؟ فقيل: قال: **﴿يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾** أي ليس منهم أصلاً لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله:

كانت مودة سلمان له نسباً ... ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو **﴿ليس من أهلك﴾** الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء، وحكي هذا عن ابن جرير وعكرمة، والأول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم، وكأنه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنياً على كون كنعان من أهله نفى أولاً كونه منهم، ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه: **﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِح﴾** وأصله إنه ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذٍ تفوت المبالغة المقصودة منه، ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترثي أخاها صخراً.

ما أم سقب على بو تحن له ... قد ساعدتها على التحنان آظار
ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار
يوماً بأوجع مني حين فارقني ... صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير - صالح - إما لأن الفاسد ربما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصاً فيما هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم، وإما للتلويح بأن نجاة من نجا إنما هو لصلاحه.

وقرأ الكسائي ويعقوب «إنه عَمِلَ غير صالح» على صيغة الماضي، ونصب «غيرَ» وهي قراءة عليّ كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأنس وعائشة، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي ﷺ، والأصل عمل عملاً غير صالح، وبه قرىء أيضاً كما روي عن عكرمة فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول: **﴿عمل غير صالح﴾** وإنما تقول عمل عملاً غير صالح، وليس بشيء، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الأولى لابن نوح لأنه فيها له قطعاً فيضعف ما قيل: إنه في الأولى لترك الركوب معهم والتخلف عنهم أي إن ذلك الترك **﴿عمل غير صالح﴾** على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا

يخفى. ومثله في ذلك ما قيل: إنه لنداء نوح عليه السلام أي إن نداءك هذا ﴿عمل غير صالح﴾ وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلاً لما تقدم ويفوت ما في ذاك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد، نعم روي عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عنه أنه قال: إن نساء الأنبياء عليهم السلام لا يزنين، ومعنى الآية مساءلتك إياي يا نوح ﴿عمل غير صالح﴾ لا أرضاه لك.

وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم غير صالح، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الحبر لأن الظاهر من الرواية الأولى أنه إنما جعل الضمير للمسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب إليه وهو رضي الله تعالى عنه أجل قدراً من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المحذور، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنياً على كون كنعان من أهله وقد نفى ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال إنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكر اندراجاً أولياً فقال سبحانه: ﴿فَلاَ تَسأَلنِ﴾ أي إذا وقفت على جلية الحال فلا تطلب مني ﴿مَا لَيْسَ لك به علْمٌ﴾ أي مطلباً لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون ﴿ما﴾ عبارة عن المسؤول الذي هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذي هو مفعول مطلق فيكون النهي وارداً بصريحه في كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الإسلام، وجوز أن يكون ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذي ذهب إليه القاضي فيكون النهي وارداً في مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرنا، وسمي النداء سؤالاً لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى، وبه على ما نقل عن أبي علي إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله:

ربيته حتى إذا تمعددا ... كان جزائي بالعصا أن أجلدا

وإما أن يتعلق بالمستقر في ذلك وكذا الكلام فيما سيأتي إن شاء الله تعالى، والآية ظاهرة في أن نداءه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الإنجاء فيما عنده كما جوزه القاضي بناءً على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لإنجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلاكه بعد إما بتقريبه إلى الفلك بتلاطم الأمواج مثلاً أو بتقريبها إليه، وقيل: أو بإنجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد في الدعاء فإنه مخصوص بالإنجاء في الفلك، ومجرد حيلولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعاً من الانتظام في سلكهم لمكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما في ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والإيصال، ومعنى من أن النهي عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشيء داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه.

وقيل: إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذاك مما يقطر منه الاستعطاف.

وقيل: إن النهي إنما هو عن سؤال ما لا حاجة إليه إما لأنه لا يهمّ أو لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن في كلام القاضي وهو كما ترى:

ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر

فالحق أن ذلك مسألة الإنجاء، وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشارفة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذاك لأنه لم يكن مجاهراً به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً ﴿ولا تكن مع الكافرين﴾ لا يدل على أنه كافر عنده بل هو

نهي عن الدخول في غمارهم، وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهاني كما قدمنا، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب ، فعوتب بأن مثله في معرض الإرشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند، ويرجع هذا إلى ترك الأولى، وهو المراد بقوله: ﴿**إِنِّي أَعِظُكَ أن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ**﴾.

وذكر شيخ الإسلام أن اعتزاله قصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص في الإصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة في الفلك، وزعمه أن الجبل أيضاً يجري مجراه أو لكراهة الاحتباس في الفلك بل قوله: ﴿**سآوي إلى جبل يعصمني من الماء**﴾ بعد ما قال له نوح ﴿**ولا تكن مع الكافرين**﴾ ربما يطمعه عليه السلام في إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سنأوي أو يعصمنا فإن إفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: ﴿**إني**﴾ الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا، وإليه ذهب الزمخشري قال: إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن في الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الأصل ويتفحص في الأهل عن وجوده، وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لا أن يجعل كونه من الأهل أصلاً فيسأل إنجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولي العزم مؤاخذون بالنقير والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وابن المنير لم يرض كون ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعاتبته على ذلك وليس الأمر كما تخيله، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزلاً على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشري نسبته إليه فنقول: لما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلعاً على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناء على ذلك فبين له أنه في علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتباً فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما استأثر به غيباً؛ وأما قوله سبحانه: ﴿**إني أعظك**﴾ الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿**قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيسَ لِي بِهِ عِلْمٌ**﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال: بلغني أن نوحاً عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوماً، وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال: لما عاتب الله تعالى نوحاً في ابنه وأنزل عليه ﴿**إني أعظك**﴾ بكى ثلاثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء.

وزعم الواحدي أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محظور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: ﴿رب﴾ الخ توبة مما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضاً عبارة إما عن المسؤول أو عن السؤال أي أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال، أو لا أعلم أنه صواب أو غير صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر ما لقنه الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول: أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا محيص منه إلا بالعوذ بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في [البقرة: ٦٧] من قول موسى عليه السلام: ﴿أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين.

هذا وفي مصحف ابن مسعود ﴿**إنه عمل غير صالح**﴾ أن تسألني، ورجح به كون ضمير ﴿**إنه**﴾ في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال، وقرأ ابن كثير ﴿**فلا تسألن**﴾ بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة، وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر، وقرأ الحسن وابن أبي مليكة «تسألني» من غير همز من سال يسال فهما يساولان، وهي لغة سائرة، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها. وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو، وحذفها الباقون ﴿**وَإِلاَّ تَغْفِرْ لِي**﴾ ما صدر عني من السؤال المذكور ﴿**وَتَرْحَمْنِي**﴾ بقبول توبتي ﴿**أَكُن مِنَ الْخاسِرِينَ**﴾ أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه: ﴿**فكان من المغرقين**﴾ حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجاء قبل العلم بالهلاك قيل: ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً.

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدي إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يجيء إن شاء الله تعالى، ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتمام القصة، وذلك إنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين، ولهذه النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد ﴿**فكان من المغرقين**﴾ لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه، ثم ذكر القصة على وجه أفحم مصاقع البلغاء، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلت حكمته وعلت كلمته، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها: بقوله عز وجل: ﴿**قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ**﴾ الخ وهو من

الحسن بمكان، وبني الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى، وقيل: القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل: أي أنزل من الفلك، وقيل: من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روي أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك شهراً، ثم قيل له: اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها: قرية الثمانين عدد من في السفينة، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتاً فسميت سوق الثمانين.

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال: لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال: ائتني بخبر الأرض، فانحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلعنه، ودعا الحمامة فوقفت على كفه فقال: اهبطي فأتني بخبر الأرض فانحدرت فلم تلبث قليلاً حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت: اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح: بارك الله تعالى فيك وفي بيت يأويك وحببك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب، والظاهر عندي أن الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة إلى الأرض، وليس في الكلام ما يستدعي أن يكون بعد الاستقرار بلا مهلة ليقال: إن ما تحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب، وخبر الحمامة والغراب قد طار في الآفاق وأولع به القصاصون، والله تعالى أعلم بصحته، وغالب الظن أنه لم يصح، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها.

وأخرج ابن عساكر عن كعب الأحبار أنه قال: أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل وقرىء ﴿ٱهْبُطْ﴾ بضم الباء ﴿بِسَلَامٍ﴾ أي ملتبساً بسلامة مما تكره كائنة ﴿مِنَّا﴾ أي من جهتنا، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أي مسلماً عليك من جهتنا ﴿وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾ أي خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق، أو مباركاً عليك أي مدعواً لك بالبركة بأن يقال: بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله: السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته. وأصل البرك ـ كما قال الراغب ـ صدر البعير يقال: برك البعير إذا ألقى بركه، واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة.

ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحس ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة: هو مبارك وفيه بركة، ولما في ذلك من الإشعار باللزوم ـ وكونه غير محسوس ـ اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل، وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه، ثم البرك بمعنى الصدر من الثاني لأنه آلة بروكه أظهر، وحكى عبد العزيز بن يحيى عن الكسائي أنه قرأ ـ وبركة ـ بالتوحيد، وفي الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول، وذكر فيه ما حذف من الأول، والتقدير سلام منا عليك وبركات، أو وبركة منا عليك، وهذا منه تعالى إعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ﴾ ناشئة ﴿مِّمَّن مَّعَكَ﴾ متشعبة منهم ـ فمن ـ ابتدائية، والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة ممن معه إلى يوم القيامة، والمراد ـ ممن معه ـ أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناء على ما قيل: إنه لم يعقب غيرهم، فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام؛ ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني وآدم الأصغر، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وجعلنا ذريته هم الباقين﴾ [الصافات: ٧٧] وقد يقال ببقاء ـ من ـ على عمومه بناء على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق

أيضاً، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿وَأُمَمٌ﴾ بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزمخشري - مبتدأ، وجملة قوله تعالى: ﴿سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ صفته، والخبر محذوف أي ومنهم أمم، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فإن إيراد الأمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاً له في السلام والبركات بل منهم أمم يمتعون في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم﴾ فيها أو في الآخرة أو فيهما ﴿مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وجوز أبو حيان أن يكون ﴿أمم﴾ مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة، والتقدير وأمم منهم، وجملة ﴿سنمتعهم﴾ هو الخبر كما قالوا: السمن منوان بدرهم، وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضاً ﴿سنمتعهم﴾ ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر:

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي: إنه ارتفع ﴿أمم﴾ على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس يجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون، وقال الأخفش: هذا كما تقول: كلمت زيداً وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالاً مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة.

وقال أبو البقاء: إن ﴿أمم﴾ معطوف على الضمير في ﴿اهبط﴾ والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد، و ﴿سنمتعهم﴾ نعت لأمم، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى: ﴿ومن آمن﴾ ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها وفيه بعد.

وجوز أن تكون - من - في ﴿ممن معك﴾ بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك، وسموا أمماً لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لأن جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذٍ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه: ﴿وأمم سنمتعهم﴾ بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة.

وفي الكشاف إن الوجه هو الأول قيل: ليقابل قوله تعالى: ﴿وأمم سنمتعهم﴾ ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه: ﴿إنه عمل غير صالح﴾ ولهذه النكتة حذف منهم في الثاني، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمني قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام، فلا يراد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكون مسلماً عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا فخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة، وإن جعل من باب ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل: ١٢٠] لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهماً غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال: حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم فيما تقدم، نعم قيل: إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاء لأن - من المذكورة بيانية، والمحذوفة تبعيضية، أو ابتدائية، وربما يجاب عنه أيضاً بإلزام أن لا حذف أصلاً كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفاً فتدبر جميع ما ذكر.

والمأثور عدم تخصيص الأمم في الموضعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك، فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر

وغيرهما عن محمد القرظي قال: دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الأليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية ما زال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس، وقيل: المراد بالأمم الممتعة قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام، وبالعذاب ما نزل بهم، وبالغ بعضهم في عموم الأمم في الأول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فإن الله تعالى جعل فيها البركة ـ وليس بشيء ـ كما لا يخفى، وهاهنا لطيفة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الخفة ولم تتكرر الراء مثله في قوله:

وقبر حرب بمكان قفر ... وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق، ولله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿تلك﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهي لتقضيها في حكم البعيد، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها، وقيل: إن الإشارة إلى آيات القرآن وليس بذاك؛ وهي في محل الرفع على الابتداء، وقوله سبحانه: ﴿من أنباء الغيب﴾ أي بعض أخباره التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى أن المجوس على ما قيل: ينكرونها رأساً، وقيل: إن كونها من الغيب لغير أهل الكتاب. وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان: ما لا يتعلق به علم مخلوق أصلاً وهو الغيب المطلق، وما لا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى المخلوق، وهو مراد الفقهاء في تكفير الحاكم على الغيب، وقوله سبحانه: ﴿نوحيها﴾ خبر ثان ـ لتلك ـ والضمير لها أي موحاة ﴿إليك﴾ أو هو الخبر، و ﴿من أنباء﴾ متعلق به،وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية، أو ﴿من أنباء﴾ هو الخبر، وهذا في موضع الحال من ﴿أنباء﴾ والمقصود من ذكر كونها موحاة إلجاء قومه ﷺ للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم مما نزل بالمكذبين، وقوله تعالى:

﴿ما كنت تعلمها أنت ولا قومك﴾ خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك ﴿من قبل هذا﴾ أي الإيحاء إليك المعلوم مما مر، وقيل: أي الوقت، وقيل: أي العلم المكتسب بالوحي.

وفي مصحف ابن مسعود ـ من قبل هذا القرآن ـ ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في ﴿نوحيها﴾ أو الكاف من ﴿إليك﴾ أي غير عالم أنت ولا قومك بها، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترقي كما تقول: هذا الأمر لا يعلمه زيد ولا أهل بلدة لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم، وقد علم أنه لم يخالط غيرهم. ﴿فاصبر﴾ متفرع على الإيحاء أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم ﴿من قبل هذا﴾ أي وإذ قد أوحيناها إليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع البلايا في هذه المدة المتطاولة. قيل: وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ [هود: ١٢] الخ ﴿إن العاقبة﴾ بالظفر في الدنيا وبالفوز بالآخرة ﴿للمتقين﴾ كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه، قيل: وهو تعليل للأمر بالصبر وتسلية له ﷺ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منطوية على الصبر فكأنه قيل: فاصبر فإن العاقبة للصابرين، وقيل: الآية فذلكة لما تقدم وبيان للحكمة في إيحاء ذلك من إرشاده ﷺ وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم

نشاط المتكلم إذا لم يجد محلاً قابلاً لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة، وقال سبحانه: ﴿**إنما أنت نذير**﴾ ولا يخلو الإنذار عن إحدى فائدتين: رفع الحجاب عمن وفق وإلزام الحجة لمن خذل ﴿**والله على كل شيء وكيل**﴾ فكل الهداية إليه ﴿**من كان يريد**﴾ بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة ﴿**الحياة الدنيا**﴾ كالجاه والمدح ﴿**نوف إليهم أعمالهم**﴾ أي جزاءها فيها إن شئنا ﴿**وهم فيها لا يبخسون**﴾ أي لا ينقصون شيئاً منها ﴿**أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار**﴾ لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية ﴿**وحبط ما صنعوا فيها**﴾ من أعمال البر فلم ينتفعوا بها، وجاء «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى» الحديث ﴿**أفمن كان على بينة من ربه**﴾ أي يقين برهاني عقلي أو وجداني كشفي ﴿**ويتلوه شاهد منه**﴾ وهو القرآن المصدق لذلك، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية. ويحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدت له ووافقته، ولذا قالوا: كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر ﴿**ومن قبله كتاب موسى**﴾ أي يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه ﴿**إماماً**﴾ يؤتم به في تحقيق المطالب ﴿**ورحمة**﴾ لمن يهتدي به، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم، وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات؛ وقد ذكروا أن المراد بيان بعدما بين مرتبتي من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه.

وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البينة فقال رويم: هي الإشراف عن القلوب والحكم على الغيوب، وقال سيد الطائفة: هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم، وقيل: غير ذلك، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفاً على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولاً بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الأوقات وكان عالماً بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لأنه مستغرق به فأنى يرى سواه ﴿**ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً**﴾ الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب، وفسر الأشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً.

ومن الناس من عكس الأمر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين: إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصارى إيمان بالنسبة إليه وحاش أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قرد وأجهل من حمار تومه ﴿**مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع**﴾ قيل: ﴿**البصير**﴾ من عاين ما يراد به وما يجري له وعليه في جميع أوقاته ﴿**والسميع**﴾ من يسمع ما يخاطب به من تقريع وتأديب وحث وندب لا يغفل عن الخطاب في حال من الأحوال، وقيل: ﴿**البصير**﴾ الناظر إلى الأشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب من شيء ﴿**والسميع**﴾ من يسمع من الحق فيميز الإلهام من الوسواس، وقيل: ﴿**البصير**﴾ هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف ﴿**والسميع**﴾ من يسمع من دواعي العلم شرعاً، ثم من خواطر التعريف قدراً، ثم يكاشف بخطاب من الحق سراً، وقيل: ﴿**السميع**﴾ من لا يسمع إلا كلام حبيبه، و ﴿**البصير**﴾ من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها ليلاً ونهاراً، وإلى هذا يشير قول قائلهم:

ليلي من وجهك شمس الضحى ... وإنما السدفة في الجو
الناس في الظلمة من ليلهم ... ونحن من وجهك في الضو

وفسر كل من - الأعمى والأصم - بضد ما فسر به ﴿**البصير والسميع**﴾ والمراد من قوله سبحانه: ﴿**هل**

يستويان﴾ أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراءى ناراهما، ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه ما فيه إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد ﴿**فقال الملأ الذين كفروا من قومه**﴾ أي الأشراف المليئون بأمور الدنيا الذين حجبوا بما هم فيه عن الحق ﴿**ما نراك إلا بشراً مثلنا**﴾ لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا إليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها ﴿**وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي**﴾ وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال.

﴿**وما نرى لكم علينا من فضل**﴾ وتقدم يؤهلكم لما تدعونه ﴿**بل نظنكم كاذبين**﴾ فلا نبوة لك ولا علم لهم.

﴿**قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي**﴾ يجب عليكم الإذعان بها ﴿**وآتاني رحمة**﴾ هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان ﴿**من عنده**﴾ فوق طور عقولكم من العلوم اللدنية ومقام النبوة ﴿**فعميت عليكم**﴾ لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالخليقة عن الحقيقة ﴿**أنلزمكموها**﴾ ونجبركم عليها ﴿**وأنتم لها كارهون**﴾ لا تلتفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلقيه فزكوا أنفسكم واتركوا إنكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الإرادة فتقبلوا ذلك، وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم ما دام منكراً ومن لم يعتقد لم ينتفع ﴿**ويا قوم لا أسألكم عليه مالاً**﴾ أي ليس لي مطمح في شيء من أموالكم التي ظننتم أن الشرف بها ﴿**إن أجري إلا على الله**﴾ فهو يثيبني بما هو خير وأبقى ﴿**وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقو ربهم**﴾ أي إنهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حمائم أبراج الملكوت وبزاة معارج الجبروت ﴿**ولكني أراكم قوماً تجهلون**﴾ تسفهون عليهم وتؤذونهم ﴿**ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم**﴾ كما تريدون وهم بتلك المثابة ﴿**أفلا تذكرون**﴾ لتعرفوا التماس طردهم ضلال، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين.

قال أبو عثمان: في الآية ﴿**ما أنا**﴾ بمعرض عمن أقبل على الله تعالى، فإن من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه، ومن أعرض عمن أقبل الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه ﴿**ولا أقول لكم عندي خزائن الله**﴾ الخ أي أنا لا أدعي الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلي بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه ﴿**ولا أقول للذين**﴾ تنظرون إليهم بعين الحقارة ﴿**لن يؤتيهم الله خيراً**﴾ كما تقولون أنتم إذ الخير عندي ما عند الله تعالى لا المال ﴿**الله أعلم بما في أنفسهم**﴾ من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم وخطرهم ﴿**إني إذاً**﴾ أي إذ نفيت ﴿**لمن الظالمين**﴾ مثلكم ﴿**واصنع الفلك بأعيننا**﴾ قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار إليه بخبر «لا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل» الحديث.

وقيل: أي كن في أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن في رؤية عملك والاعتماد عليه، فإن من نظر إلى غيري احتجب به عني، وقال بعضهم: أي أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقي، وقيل: أي اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فإنك بأعيننا رعاية وكلاءة فإن اعتمدت على الفلك وكلت إليه وسقطت من أعيننا ﴿**ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون**﴾ فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام في باقي الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الإيمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد

الإيمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفي من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التي نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهيولى وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه ما معناه أن هذه الدنيا بحر مملوء ماء فإن اتخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلكت، وعلى هذا يقال: معنى ﴿**ويصنع الفلك**﴾ يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودسر العلوم تنتظم بها الأعمال وتحكم ﴿**وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه**﴾ كما هو المشاهد في أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة ﴿**قال إن تسخروا منا**﴾ بجهلكم ﴿**فإنا نسخر منكم**﴾ عند ظهور وخامة عاقبتكم ﴿**كما تسخرون فسوف تعلمون**﴾ عند ذلك ﴿**من يأتيه عذاب يخزيه**﴾ في الدنيا من حلول ما لا يلائم غرضه وشهوته ﴿**ويحل عليه عذاب مقيم**﴾ في الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة ﴿**حتى إذا جاء أمرنا**﴾ بإهلاك أمته ﴿**وفار التنور**﴾ باستيلاء الأخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية، أو ﴿**أمرنا**﴾ بإهلاكهم المعنوي ﴿**وفار التنور**﴾ باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه في بحر الهيولى الجسماني ﴿**قلنا احمل فيها من كل زوجين**﴾ أي من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الأشخاص.

ومعنى حملهما فيها علمه ببقائهما مع بقاء الأرواح الإنسية فإن علمه جزء من السفينة المتركبة من العلم والعمل فمعلوميتهما محموليتهما وعالميته بهما حامليته إياهما فيها ﴿**وأهلك**﴾ ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك ﴿**إلا من سبق عليه القول**﴾ أي الحكم بإهلاكه في الأزل لكفره ﴿**ومن آمن**﴾ من أمتك ﴿**وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها**﴾ أي بسم الله تعالى الأعظم الذي هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الإنسان إجراء أحكامها وترويجها في بحر العالم الجسماني وإثباتها واحكامها كما ترى من إجراء كل شريعة واحكامها بوجود الكامل ممن ينسب إليها ﴿**إن ربي لغفور**﴾ لهيئات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة إياكم المغرقة في بحرها وذلك بمتابعة الشريعة ﴿**رحيم**﴾ بإفاضة المواهب العلمية والكشفية والهيئات النورانية التي ينجيكم بها ﴿**وهي تجري بهم في موج**﴾ من بحر الطبيعة الجسمانية ﴿**كالجبال**﴾ الحاجبة للنظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك.

ولعل في الآية على هذا تغليباً ﴿**ونادى نوح ابنه**﴾ المحجوب بالعقل المشوب بالوهم ﴿**وكان في معزل**﴾ لذلك الحجاب عن الدين والشريعة ﴿**يا بني اركب معنا**﴾ أي ادخل في ديننا ﴿**ولا تكن مع الكافرين**﴾ المحجوبين الهالكين بأمواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع ﴿**قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء**﴾ أي سألتجيء إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظني من استيلاء بحر الهيولى فلا أغرق فيه ﴿**قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم**﴾ وهو الله الذي رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآبيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق ﴿**وحال بينهما الموج**﴾ أي موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق ﴿**فكان من المغرقين**﴾ في بحر الهيولى الجسمانية، وقيل: من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة ﴿**يا أرض ابلعي ماءك**﴾ وقفي على حد الاعتدال، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى ﴿**يا سماء أقلعي**﴾ عن إمداد الأرض ﴿**وغيض الماء**﴾ أي ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجبة لنور الحق

المانعة للحياة الحقيقية ﴿**وقضي الأمر**﴾ بإنجاء من نجا وإهلاك من هلك ﴿**واستوت**﴾ أي سفينة شريعته ﴿**على الجودي**﴾ وهو جبل وجود نوح ﴿**وقيل بعداً للقوم الظالمين**﴾ الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة ﴿**ونادى نوح ربه**﴾ الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر ﴿**قيل يا نوح اهبط**﴾ من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب ﴿**بسلام منا**﴾ أي سلامة عن الاحتجاب بالكثرة ﴿**وبركات**﴾ من تقنين قوانين الشرع ﴿**عليك وعلى أمم**﴾ ناشئة ﴿**ممن معك**﴾ على دينك إلى آخر الزمان ﴿**وأمم**﴾ أي وينشأ ممن معك أمم ﴿**سنمتعهم**﴾ في الدنيا ﴿**ثم يمسهم منا**﴾ في العقبى ﴿**عذاب أليم**﴾ بإحراقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيئات المظلمة.

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على ما في الأنفس أولت نوحاً بروحك والفلك بكمالك العلمي والعملي الذي به نجاتك عند طوفان بحر الهيولى والتنور بتنور البدن وفورانه استيلاء الرطوبة الغريبة والأخلاط الفاسدة، وما أشار إليه ﴿**من كل زوجين اثنين**﴾ بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية، وأولت ما جاء في القصة من البنين الثلاثة والزوجة بحام القلب وسام العقل النظري ويافث العقل العملي وزوجة النفس المطمئنة والابن الآخر الوهم والزوجة الأخرى الطبيعة الجسمانية التي يتولد منها الوهم. والجبل بالدماغ. واستواءها على الجودي وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى، ومن نظر بعين الإنصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل، واكتفى بما أشار إليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريقاً في بحر العدم.

فما ينفع الأصل من هاشم ... إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغي للإنسان التحري بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ما ذكر، والآية نص في كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى، وفي فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره ما هو نص في إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا نفهمه من كتاب ولا سنة ﴿**وفوق كل ذي علم عليم**﴾ والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾ إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّىٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓا۟ أَنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا

وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ
﴿٥٩﴾ وَأُتْبِعُوا فِي هَٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِلَىٰ
ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا
فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَٰذَا أَتَنْهَانَا أَن
نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ
مِّن رَّبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَن يَنصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾ وَيَا قَوْمِ هَٰذِهِ
نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾
فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا
نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾
وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٦٧﴾ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَا
كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا
لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَأَىٰ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا
لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ
يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَا وَيْلَتَىٰ أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ
مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ
وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ
أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ
هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِن قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي
هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي
بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا
رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا
مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا
عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾
۞ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ

وَٱلۡمِيزَانَۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ﴿٨٦﴾ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوۡ أَن نَّفۡعَلَ فِيٓ أَمۡوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلۡحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَٰقَوۡمِ لَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شِقَاقِيٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثۡلُ مَآ أَصَابَ قَوۡمَ نُوحٍ أَوۡ قَوۡمَ هُودٍ أَوۡ قَوۡمَ صَٰلِحٖۚ وَمَا قَوۡمُ لُوطٖ مِّنكُم بِبَعِيدٖ ﴿٨٩﴾ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ﴿٩٠﴾ قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفٗاۖ وَلَوۡلَا رَهۡطُكَ لَرَجَمۡنَٰكَۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٖ ﴿٩١﴾ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَهۡطِيٓ أَعَزُّ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذۡتُمُوهُ وَرَآءَكُمۡ ظِهۡرِيًّاۖ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴿٩٢﴾ وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُواْ فِي دِيَٰرِهِمۡ جَٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾ كَأَن لَّمۡ يَغۡنَوۡاْ فِيهَآۗ أَلَا بُعۡدٗا لِّمَدۡيَنَ كَمَا بَعِدَتۡ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾

﴿**وَإِلَى عَادٍ**﴾ متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه: ﴿**أرسلنا**﴾ في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى: ﴿**أَخَاهُمْ**﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم أي واحداً منهم في النسب كقولهم: يا أخا العرب، وقدم المجرور ليعود الضمير عليه، وقيل: إن ﴿**إلى عاد أخاهم**﴾ عطف على قوله تعالى: ﴿نوحاً إلى قومه﴾ [هود: ٢٥] المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور، وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها، نعم الأول أقرب ـ كما في البحر ـ لطول الفصل بالجمل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة، وقوله سبحانه: ﴿**هُوداً**﴾ عطف بيان ـ لأخاهم ـ وجوز أن يكون بدلاً منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿**قَالَ**﴾ استئناف بياني حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقيل: قال: ﴿**يَا قَوْمِ**﴾ ناداهم بذلك استعطافاً لهم، وقرأ ابن محيصن «يا قوم» بالضم وهي لغة في المنادى المضاف إلى الياء حكاها سيبويه وغيره ﴿**اعْبُدُوا اللهَ**﴾ أي وحده وكانوا مشركين يعبدون الأصنام؛ ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى: ﴿**مَا لَكُم مِنْ إِله غَيْرُهُ**﴾ فإنه استئناف يجري مجرى البيان للعبادة المأمور بها، والتعليل للأمر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الإشراك، فالأمر بها يستلزم الأمر بإفراده سبحانه بها و ﴿**غيره**﴾ بالرفع صفة ـ لإله ـ باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لاعتماده على النفي، وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿**إِنْ أَنتُمْ**﴾ ما أنتم بجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن ـ أو بقولكم: إن الله تعالى أمرنا بعبادة الأصنام ﴿**إلا**

مُفْتَرُونَ ﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿**يَا قَوْمِ لاَ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِن أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي**﴾ خاطب به كل رسول قومه إزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضاً للنصيحة فإنها ما دامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير، وإيراد الموصول للتفخيم، وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الإيجاد والإبداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبته إلى شركائهم ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾ [لقمان: ٢٥، الزمر: ٣٨] مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى إلا بالجريان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضاً عن المطالب الدنيوية التي من جملتها الأجر، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غني عن أجرهم الذي إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذي أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لسائر من أوجده من الحيوانات ﴿**أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾ أي أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شيء أنفى للتهمة من ذلك فتنقادون لما يدعوكم إليه؛ أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئاً أصلاً فإن الأمر مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء.

﴿**وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ**﴾ من الشرك ﴿**ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ**﴾ أي ارجعوا إليه تعالى بالطاعة أو توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها، وقيل: الاستغفار كناية عن الإيمان لأنه من روادفه، وحيث إن الإيمان بالله سبحانه لا يستدعي الكفر بغيره لغة قيل: ﴿**ثم توبوا**﴾ فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره، وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿**اعبدوا الله**﴾ دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل ﴿**استغفروا**﴾ على ما ذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم غير الشرك، وأورد عليه أيضاً أن الإيمان يجب ما قبله، وقيل: المراد بالأول طلب المغفرة بالإيمان، وبالثاني التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالإيمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به ﴿**ثم**﴾ ـ وقيل: وقيل ـ وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة. ﴿**يُرْسِلِ السَّمَاءَ**﴾ أي المطر كما في قوله:

إذا «نـزل الـسـمـاء» بـأرض قـوم ... رعـيـناه وإن كـانـوا غـضـابـا

﴿**عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً**﴾ كثير الدر متتابعه من غير إضرار فمفعال للمبالغة كمعطار ومقدام.

﴿**وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قوتكم**﴾ أي عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى: ﴿ويمددكم بأموال وبنين﴾ [نوح: ١٢] لأن العز الدنيوي بذلك، وعن الضحاك تفسير ـ القوة ـ بالخصب، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد، وقيل: المراد بها قوة الجسم، ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات، وقيل: حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل، وقيل: القوة الأولى في الإيمان، والثانية في الأبدان أي يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم ﴿**وَلاَ تَتَوَلَّوْا**﴾ أي لا تعرضوا عما دعوتكم إليه ﴿**مجرمين**﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الإجرام، وقيل: مجرمين بالتولي وهو تكلف. ﴿**قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ**﴾ أي بحجة واضحة تدل على صحة دعواك، وإنما قالوه لفرط عنادهم أو لشدة عماهم عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بآية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاؤوا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها، ففي الخبر «ما من نبي إلا وقد أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر» ﴿**وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا**﴾ أي بتاركي عبادتها ﴿**عن قَوْلِكَ**﴾ أي بسبب قولك المجرد عن البينة ـ فعن ـ للتعليل كما قيل في قوله تعالى: ﴿إلا عن موعدة وعدها

إياه﴾ [التوبة: ١١٤] وإلى هذا يشير كلام ابن عطية وغيره، فالجار والمجرور متعلق ﴿**بتاركي** ﴾.

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستتر فيه أي صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء، وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف، ومنه قوله:

ما أمسى الزمان حاجاً إلى من يتولى الإيراد والإصدارا

أي يتصرف في الأمور بصائب رأيه، وقد يكتفي بالصدر في ذلك لاستلزامه للورد فيقولون: لا يصدر إلا عن رأيه، والمعنى هنا حينئذٍ ما نحن ﴿**بتاركي آلهتنا** ﴾ عاملين بقولك، والنفي فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعاً لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام، وقيل: إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفي، والمعنى انتفى تركنا عبادة آلهتنا معرضين ﴿**عن قولك** ﴾ ويكون هذا جواباً لقوله: ﴿**لا تتولوا** ﴾ وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمين لا من باب تقدير المتعلق بقرينة ﴿**عن** ﴾ وجعله كناية كما علمت، وكلام الزمخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿**وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ أي بمصدقين فيما جئت به أو في كل ما تأتي وتذر، ويندرج فيه ذلك، وقد بالغوا في الإباء عن الإجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام، ثم قالوا مؤكدين لذلك ﴿**وما نحن بتاركي** ﴾ الخ، ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء، وتقديم المسند إليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجى منهم ذلك بوجه من الوجوه، وفي ذلك من الدلالة على الإقناط ما فيه ﴿**إِن نَّقُولُ إِلاَّ اعْتَرَاكَ**﴾ أي أصابك من عراه يعروه، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أي محله وناحيته ﴿**بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ** ﴾ أرادوا به ـ قاتلهم الله تعالى ـ الجنون، والباء للتعدية والتنكير فيه قيل: للتقليل كأنهم لم يبالغوا في العتو كما ينبىء عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها، وقيل: للتكثير إشارة إلى أن ما قاله لا يصدر إلا عمن أصيب بكثير سوء مبالغة في خروجه عن قانون العقل، وذكر البعض تعظيماً لأمر آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ما له، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه، أو ﴿**اعتراك** ﴾ هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد ﴿**إلا** ﴾ وليس مما استثنى فيه الجملة، ومعنى هذا أنه أفسد عقلك بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك: ﴿**ما لكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون** ﴾ وغرضهم من هذا على ما قيل: بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام، وقيل: هو مقرر لما مر من قولهم: ﴿**وما نحن بتاركي** ﴾ الخ ﴿**وما نحن لك** ﴾ الخ فإن اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا ـ وحاشاه عن ذلك ـ يوجب عدم الاعتداد بقوله، وعده من قبيل الخرافات فضلاً عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا ما لا يحتمل الصدق من الهذيانات الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترقي من السيىء إلى الأسوأ حيث أخبروا أولاً عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ما جاء به حجة في نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد وثانياً عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام: بقولهم: ﴿**وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك** ﴾ مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له في كلامه. ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم: ﴿**وما نحن لك بمؤمنين**﴾ مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قاتلهم الله أنى يؤفكون انتهى.

وللبحث فيه مجال، ولعل الإتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الأوليين يؤيد كونها ليست

مسوقة للتأكيد مثلهما، نعم تضمنها لتقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبر.

﴿قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ الله وَٱشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ من دُونه﴾ أي مما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً ـ فما موصولة، و **﴿من دونه﴾** متعلق ـ بتشركون ـ لا حال من فاعله أي تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم إذ لا فائدة في التقييد به، وجوز أن تكون مصدرية أيضاً أي من إشراككم، وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشري فقال: أي من إشراككم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد، وتقدير آلهة لإيضاح المعنى والإشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلهما بنحو ما ذكرناه في بيان حاصل الأول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير، وللطيبي ما يخالف ذلك وليس بذاك، و **﴿أني بريء﴾** متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان في التعدي الاسم الذي يكون صالحاً لأن يعملا فيه تقول: أعطيت ووهبت لعمرو درهماً كما يتنازع اللازم والمتعدي نحو قام وضربت زيداً.

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالتهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع، ولما كان ما وقع أولاً منه عليه السلام في حقها من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شيناً حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة ـ بأن ـ وأكد ذلك ـ بأشهد الله ـ فإنه كالقسم في إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به: أشهد على أني قائل لك كذا، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك، وعطف الإنشاء على الاخبار جائز عند بعض، ومن لم يجوزه قدر قولاً أي وأقول **﴿اشهدوا﴾** ويحتمل أن يكون إشهاد الله تعالى إنشاء أيضاً وإن كان في صورة الخبر، وحينئذٍ لا قيل ولا قال، وجوز أن يكون إشهاده عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم.

وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الأول لكن الأولى الحمل على المجاز، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم **﴿بعض آلهتنا﴾** والتعاون في إيصال الكيد إليه عليه السلام، ونهاهم عن الإنظار والإمهال في ذلك فقال: **﴿فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لاَ تُنظِرُون﴾** أي إن صح ما لوحتم به من كون آلهتكم مما يقدرون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فإني بريء منها فكونوا أنتم معها جميعاً وباشروا كيدي ثم لا تمهلوني ولا تسامحوني في ذلك. فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما، والخطاب للقوم وآلهتهم، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط، وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهاني فإن الأقوياء والأشداء إذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوماً من باب أولى، وأياً ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناء على ما قيل: إنه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شيء مما كلفوه، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بيناً. وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكمال عنايته به وعصمته له، وقد قرر ذلك بإظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله: **﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى الله رَبِّي وَرَبِّكُم﴾** وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعني أنكم وإن لم تبقوا في القوس منزعاً وبذلتم في مضادتي مجهودكم لا تقدرون على شيء مما تريدون بي فإني متوكل على الله تعالى واثق بكلاءته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شيء ولا يصيبني أمر إلا بإرادته، وجيء

بلفظ الماضي لأنه أدل على الإنشاء المناسب للمقام، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله: ﴿مَا من دَابَّة إلاَّ هُوَ آخذٌ بنَاصيَتهَا﴾ أي إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها، واستعمال الأخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية، وفي البحر أنه صار عرفاً في القدرة على الحيوان، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته، وقوله: ﴿إنَّ رَبِّي عَلَى صرَاط مُسْتَقيم﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها، وهو كقوله سبحانه: ﴿إن ربك لبالمرصاد﴾ [الفجر: ١٤]، وقيل: معناه أن مصيركم إليه تعالى للجزاء وفصل القضاء، ولعل الأول أولى، وفي الكشف أن في قوله: ﴿إني توكلت﴾ الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعكيس التخويف بقوله: ﴿ربي وربكم﴾ فكيف يصاب من لزم سدّة العبودية وينجو من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله: ﴿ما من دابة﴾إلى تمام التمثيل فإنه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أياً ما كان، والختم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناء على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم، وفي قوله: ﴿ربي﴾ من غير إعادة ﴿وربكم﴾ كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقاً وربه دونهم تشريفاً وإرفاقاً ﴿فَإن تَوَلَّوْا﴾ أي تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التاءين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له، وجوز ابن عطية كونه ماضياً، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة إليه، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج وعيسى الثقفي ﴿تولوا﴾ بضم التاء واللام مضارع ولي، والمراد فإن تستمروا على ما كنتم عليه من التولي والإعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولي الواقع بعد ما حجهم، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم، وهو من تمام الجمل المقولة قبل، وقال التبريزي: إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الاخبار عمن بحضرة الرسول ﷺ، وكأنه قيل: أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام ﴿فإن تولوا﴾ فقل لهم ـ قد أبلغتكم ـ الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى، وقوله سبحانه: ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ما أُرْسلْتُ به إلَيْكُمْ﴾ دليل جواب الشرط أي إن تتولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فإن ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول، وقيل: التقدير إن تتولوا فما علي كبير همّ منكم فإنه قد برئت ساحتي بالتبليغ وأنتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان، وقيل: إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أي فلا تفريط مني ولا عذر لكم، وقيل: إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾ [النحل: ٥٣] على ما مر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم، والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط.

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جواباً لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل: فإن تتولوا استؤصلتم بالعذاب، ويدل على ذلك الجملة الخبرية، وهي قوله سبحانه: ﴿وَيَسْتَخْلفُ رَبِّي قَوْماً غَيْرَكُمْ﴾ وفيه منع ظاهر، وهذا كما قال غير واحد: استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً

آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوي عند بعض بناء على جواز تصديره بالواو.

وقال الطيبي: المراد به أن الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاء بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه: **﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾** والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم، وقال الجلبي: لا مانع عندي من حمله على الاستئناف البياني جواباً عما يترتب على التولي وهو الظاهر كأنه قيل: ما يفعل بهم إذا تولوا؟ فقيل: **﴿يستخلف﴾** الخ.

وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقترن بالواو، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسامح فيه.

وقيل: تقديره فقل: **﴿يستخلف﴾** الخ، وقرأ حفص برواية هبيرة و «يستخلفْ» بالجزم وهو عطف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل: **﴿فإن تولوا﴾** يعذرني ويهلككم **﴿ويستخلف﴾** مكانكم آخرين.

وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لتوالي الحركات، وقرأ عبد الله كذلك، وبجزم قوله سبحانه: **﴿وَلاَ تَضُرُّونَهُ شَيْئاً﴾**، وقيل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر، والمعنى لا تضرونه بهلاككم شيئاً أي لا ينتقص ملكه ولا يختل أمره، ويؤيد هذا ما روي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيئاً، ونصب **﴿شيئاً﴾** على أنه مفعول مطلق لتضرون أي شيئاً من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنين، وجعله بعضهم مفعولاً ثانياً مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى أنكم لا تقدرون إذا أهلككم على إضراره بشيء ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشيء يضره تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والأول أظهر، وقدر بعضهم التولي بدل الإهلاك أي ولا تضرونه بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه **﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾** أي رقيب محيط بالأشياء علماً فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم. فالحفظ كناية عن المجازاة، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحاكم المستولي أي إنه سبحانه حافظ مستول على كل شيء، ومن شأنه ذلك كيف يضره شيء **﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾** أي نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور، قيل: أو المأمور به، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضميره جل جلاله، وعن نزوله بالمجيء ما لا يخفى من التفخيم والتهويل.

وجوز أن يكون واحد الأوامر أي وورد أمرنا بالعذاب، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة عليهم السلام، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل **﴿نَجَّيْنَا هوداً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾** قيل: كانوا أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف، ولعل الانتصار للأنبياء عليهم السلام لم يكن مأذوناً به للمؤمنين إذ ذاك فلا ينافي ما تقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده، ولذا عد مواجهته للجم الغفير معجزة له ﷺ لكن لا بد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقاولة؛ وفي الحواشي الشهابية أنه لا مانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل، والظاهر أن ما كان من المقاولة إنما هو في ابتداء الدعوة ومجيء الأمر كان بعد بكثير وإيمان من آمن كان في البين فترتفع المنافاة **﴿بِرَحْمَة﴾** عظيمة كائنة **﴿مِنَّا﴾** وهي الإيمان الذي أنعمنا به عليهم.

وروي هذا عن ابن عباس والحسن، وذكره الزمخشري ـ ولشم بعضهم منه رائحة الاعتزال ـ لم يلتفت إليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع كما أن له جل وعلا إثابة العاصي، والجار والمجرور الأول متعلق ـ بنجينا ـ وهو الظاهر الذي عليه كثير من المفسرين.

وجوز أبو حيان كونه متعلقاً ـ بآمنوا ـ أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى إذ وفقهم إليه، ولعل ترتيب الإنجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح بالإنجاء اهتماماً،

ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه، ويجوز أن تكون ـ لما لمجرد الحين ـ ﴿وَنَجَّيْنَاهُم مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ تكرير لأجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الظعينة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقطعهم إرباً إرباً، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام، وحاصله أن الأول إخبار بأن الإيمان الذي وفقوا له صار سبب إنجائهم. والثاني بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أي عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضاً على الإيمان وليس من أسلوب ـ أعجبني زيد وكرمه ـ في شيء كما ظنه العلامة الطيبي.

وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسبباً عنه إلا أن يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه: ﴿لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون﴾ [الأعراف: ٣٤] قيل: ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضي المفيد لتحققه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعاً في وقت النزول تجوزاً أو المعنى حكمنا بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة وأياً ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه، وقد يقال على الاحتمال الأول في وصف العذاب الذي كان بالريح: بالغلظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح ما لا يخفى من اللطف، وفيه أيضاً مناسبة لحالهم فإنهم كانوا غلاظاً شداداً ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ أنث اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل، فالإشارة إلى ما في الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم، وحينئذٍ الإشارة للبعيد المحسوس والإسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أي تلك قبور عاد، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد، والجملة مبتدأ وخبر، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاتعاظ بأحوالهم، وقوله سبحانه: ﴿جَحَدُوا بآيات رَبِّهِمْ﴾ الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أي كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله الداعي إليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا: يا هود ما جئتنا ببينة، أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه السلام.

وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام، ويلائمه جمع الرسل الآتي على قول، وعدي ـ جحد ـ بالباء حملاً له على كفر لأنه المراد، أو بتضمينه معناه كما أن كفر يجري مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه: ﴿ألا إن عاداً كفروا ربهم﴾، وقيل: كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ قيل: المراد بالرسل هود عليه السلام والرسل الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر، وقيل: المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه، أو على أن القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والإيمان بهم إن أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّار﴾ متعال عن قبول الحق، وقال الكلبي: هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية.

وقال الزجاج: هو الذي يجبر الناس على ما يريد، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد ﴿عَنِيد﴾ أي طاغ من ـ عند ـ بتثليث النون ـ عنداً ـ بالإسكان ـ وعنداً ـ بالتحريك ـ وعنوداً ـ بضم العين إذا طغا وجاوز الحد في العصيان. وفسره الراغب بالمعجب بما عنده، والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه، وكذا عاند، ويطلق الأخير على البعير الذي يجور عن الطريق ويعدل عن القصد، وجمعه ـ عند ـ كراكع وركع، وجمع العنود ـ عند ـ كرغيف ورغف، والعنود قيل: بمعنى العنيد.

وزعم بعضهم أنه يقال: بعير عنود، ولا يقال: عنيد، ويجمع الأول على عندة والثاني على عند، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس. والعنيد العادل عن الطريق في الحكم؛ وكلاهما من ـ عند ـ وأصل معناه على ما قيل: اعتزل في جانب لأن ـ العند ـ بالتحريك الجانب يقال: يمشي وسطاً لا عنداً، ومنه ـ عند الظرفية، ويقال للناحية أيضاً: العند مثلثة، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فإن اتباع الأمر من أحكام الأسافل دون الرؤساء.

وقيل: هو مثل ذلك في الشمول، والمراد ـ بالأمر ـ الشأن ـ وبكل جبار عنيد ـ من هذه صفته من الناس لا أناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك، والمراد باتباع الأمر ملازمته أو الرضا به على أتم وجه، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أي إن كلاً منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد، ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله، والمراد على ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حداهم إلى مهاوي الردى ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هذه الدُّنْيَا لَعْنَةً﴾ أي إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أي جعلت اللعنة لازمة لهم، وعبر عن ذلك بالتبعية للمبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسبما داروا، أو لوقوعه في صحبة اتباعهم، وقيل: الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه، وضمير الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر.

وجوز أن يكون للمتبعين للجبارين منهم، وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة، والبوار، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الأولى ﴿وَيَوْمَ القِيامَةِ﴾ أي واتبعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الأول عليه وللإيذان بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بأن يقال: وأتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة﴾ [الأعراف: ١٥٦] وعبر ـ بيوم القيامة ـ بدل الآخرة هنا للتهويل الذي يقتضيه المقام.

﴿أَلاَ إِنَّ عَاداً كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ أي بربهم أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالإيمان أو جحدوه ﴿أَلاَ بُعْداً لِعَاد﴾ دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أيّ هلاك تسجيلاً عليهم باستحقاق ذلك والاستئهال له، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه: لا يبعد فلان، وهو في كلام العرب كثير، ومنه قوله:

لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس: البعد والبعاد اللعن، واللام للبيان كما في قولهم: سقياً لك، وقيل: للاستحقاق وليس بذاك، وتكرير حرف التنبيه وإعادة عاد للمبالغة في تفظيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم، وقوله سبحانه: ﴿قَوْمِ هُود﴾ عطف بيان على «عاد» وفائدته الإشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين: عاداً الأولى وعاداً الثانية، وهي عاد إرم في قول، وذكر الزمخشري في الفجر أن عقب عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح قيل لهم: عاد كما يقال لبني هاشم: هاشم، ثم قيل للأولين منهم عاد الأولى وإرم تسمية لهم باسم جدهم، ولمن بعدهم عاد الأخيرة، وأنشد لابن الرقيات:

مجداً تليداً بناه أوله ... أدرك عاداً وقبلها إرما

ولعله الأوفق للنقل مع الإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة، وقيل: ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتنصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي.

﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفاً، وجمهور القراء على منع صرف ﴿ثمود﴾ ذهاباً إلى القبيلة، وقرأ ابن وثاب والأعمش بالصرف على إرادة الحي ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ الأَرْضِ﴾ أي ابتدأ خلقكم منها فإنها المادة الأولى وآدم الذي هو أصل البشر خلق منها، وقيل: الكلام على حذف مضاف أي أنشأ أباكم، وقيل: ﴿من﴾ بمعنى في، وليس بشيء، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غيره تعالى، أو هو مع غيره فخوطبوا على وجه قصر القلب أو قصر الأفراد بذلك، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الأمرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعي القول بأنهم كانوا طبيعية أو ثنوية وإلا فالوثنية ـ وإن عبدوا معه سبحانه غيره ـ لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه، وأخذ الحصر على ما قيل: من تقديم الفاعل المعنوي، وقيل: إنه مستفاد من السياق لأنه لما حصر الإلهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً؛ فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضي هذا فتدبر، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه: ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ لمكان العطف وكونه معطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة في التزامه أي وهو الذي جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال: أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عامرها وفوضت إليه عمارتها، وإلى هذا ذهب الراغب وكثير من المفسرين، وقال زيد بن أسلم: المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك، فالسين للطلب، وإلى هذا ذهب الكيا، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب. وقسمها في الكشاف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع. ومندوب كعمارة المساجد. ومباح كعمارة المنازل وحرام كعمارة الحانات، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلمة، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك ـ وإقدارهم عليه وإلهامهم كيف يعمرون ـ منزلة الطلب، وقال الضحاك: المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلاً حتى أن منهم من يعمر ألف سنة، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف ففي أخذ ذلك من العمر تجوز.

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور، وهي ـ كما قال الراغب ـ في العطية أن تجعل له شيئاً مدة عمرك أو عمره، والمعنى أعمركم فيها ورباكم أي أعطاكم ذلك ما دمتم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم، أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لأنه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ تفريع على ما تقدم فإن ما ذكر من صنوف إحسانه سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة، وقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ أي قريب الرحمة لقوله سبحانه: ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ [الأعراف: ٥٦] والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مُجِيبٌ﴾ لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك والأول علة باعثة، وهذا علة غائية وما ألطف التقديم والتأخير، وصرح بعضهم أن ﴿قريب﴾ ناظر ـ لتوبوا ـ و﴿مجيب﴾ ـ لاستغفروا ـ كأنه، قيل: ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه ﴿قريب﴾ منكم أقرب من حبل الوريد واسألوه المغفرة فإنه جلا وعلا ﴿مجيب﴾ السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا﴾ أي فيما بيننا ﴿مَرْجُواً﴾ فاضلاً خيراً نقدمك على جميعنا على ما روي عن ابن عباس.

وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكابر، وقال كعب: كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة.

وقال مقاتل: كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿قَبْلَ هذَا﴾ أي الذي

باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجاؤنا، وقيل: كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم ـ فقبل هذا ـ قبل هذا الوقت لا قبل الذي باشره من الدعوة، وحكى النقاش عن بعضهم أن ﴿مرجواً﴾ بمعنى حقيراً وكأنه فسره أولاً بمؤخراً غير معتنى به ولا مهتم بشأنه، ثم أراد منه ذلك وإلا ـ فمرجواً ـ بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب، وجاء قولهم: ﴿أَتَنْهانَا أن نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آباؤُنَا﴾ على جهة التوعد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير ـ بيعبد ـ لحكاية الحال الماضية، وقرأ طلحة «مرجؤاً» بالمد والهمز ﴿وَإنَّنا لَفي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إلَيْه﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مُريب﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدي بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة، والإسناد على الوجهين مجازي إلا أن بينهما ـ كما قال بعض المحققين ـ فرقاً، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى. والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول: شعر شاعر، فعلى الأول هو من باب الإسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك، والتنوين في ﴿مريب﴾ وفي ﴿شك﴾ للتفخيم، ﴿وإننا﴾ بثلاث نونات، ويقال: إنا بنونين وهما لغتان لقريش.

قال الفراء: من قال: إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين ـ نا ـ فاجتمعت ثلاث نونات، ومن قال: إنا استثقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأوليين.

واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لا الثالثة لأن في حذفها إجحافاً بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون ـ نا ـ ولا ريب في أن ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ﴾ أخبروني ﴿إن كُنتُ عَلَى بَيِّنَة﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مِنْ رَبِّي﴾ مالكي ومتولي أموري ﴿وَآتاني مِنْهُ﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة، وهذا من الكلام المنصف، والاستدراج إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما في حيز إن، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿فَمَنْ يَنصُرُني من الله﴾ أي فمن يمنعني من عذابه، ففي الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو أنّ الفعل مضمن معنى المنع، ولذا تعدى ـ بمن ـ والعدول إلى الإظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ما سبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله: ﴿إنْ عَصَيْتُهُ﴾ أي في المساهلة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجاراة معكم فيما تشتهون فإن العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿فَمَا تَزِيدُونَني﴾ إذن باستتباعكم إياي أي لا تفيدونني إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيدوه ﴿غَيْرَ تَخْسير﴾ أي غير أن تجعلوني خاسراً بإبطال أعمالي وتعريضي لسخط الله تعالى، أو ﴿فما تزيدونني﴾ بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران، وأقول لكم: إنكم لخاسرون لا أن أتبعكم.

وروي هذا عن الحسن بن الفضل، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح، وعلى الثاني بالعكس والتفعيل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وفجرته، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعنى ﴿فما تزيدونني غير﴾ مضارة في خسرانكم، فالكلام على حذف مضاف، وعن مجاهد ما تزدادون أنتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم إلا خساراً، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الإيمان، قال ابن عطية: المعنى فما تعطوني فيما اقتضيه منكم من الإيمان ﴿غير تخسير﴾

لأنفسكم، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث إنه مقتض لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه: أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بي سوءاً وكان الوجه البين أن تقول: وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت مريد خير ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك، وقيل: المعنى فما تزيدونني غير تخسيري إياكم حيث إنكم كلما ازددتم تكذيباً إياي ازدادت خسارتكم، وهي أقوال كما ترى ﴿وَيا قَوْم هذه نَاقَةُ الله﴾ الإضافة للتشريف والتنبيه على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً، وخلقاً ﴿لكُمْ آيَةً﴾ معجزة دالة على صدقي في دعوى النبوة، وهي حال من ﴿ناقة الله﴾، والعامل ما في اسم الإشارة من معنى الفعل.

وقيل: معنى التنبيه، والظاهر أنها حال مؤسسة، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفاً لدلالة الإضافة على أنها آية، و ﴿لكم﴾ كما في البحر وغيره حال منها فقدمت عليها لتنكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها، واعترض بأن مجيء الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما، وأجيب بأنها في معنى المفعول للإشارة لأنها متحدة مع المشار إليه الذي هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقيل: الأولى أن يقال: إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمر تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعاً على المتبوع فحديث ـ إن الحال تبين الهيئة ـ مخصوص بغير هذه الحال، واعترض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعترض نفى قول أحد من النحاة بمجيء الحال من الحال، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر، نعم قد يقال: إن اقتصار أبي حيان والزمخشري ـ وهما من تعلم في العربية ـ على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه، وأراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر.

وقيل: ﴿لكم﴾ حال من ﴿ناقة﴾ و ﴿آية﴾ حال من الضمير فيه فهي متداخلة، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم، وإنما المختص كونها آية لهم، وقيل: ﴿لكم﴾ حال من الضمير في ﴿آية﴾ لأنها بمعنى المشتق، والأظهر كون ﴿لكم﴾ بيان من هي ﴿آية﴾ له، وجوز كون ﴿ناقة﴾ بدلاً أو عطف بيان من اسم الإشارة، و ﴿لكم﴾ خبره، و ﴿آية﴾ حال من الضمير المستتر فيه ﴿فَذَرُوهَا﴾ دعوها ﴿تَأْكُل فـي أَرْض الله﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب، وقرىء بالرفع على الاستئناف أو على الحال ـ كما في البحر ـ والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذي مطلقاً والمقام قرينة لذلك.

﴿وَلاَ تَمَسُّوهَا بسُوء﴾ أي بشيء منه فضلاً عن العقر والقتل، والنهي هنا على حدّ النهي في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا مال اليتيم﴾ [الأنعام: ١٥٢] الخ ﴿فَيَأْخُذَكُمْ﴾ لذلك ﴿عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا يسيراً وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم، وقيل: أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا، وإلى الأول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحي من الله تعالى ﴿فَعَقَرُوهَا﴾ أي فخالفوا ما أمروا به فعقروها، والعقر قيل: قطع عضو يؤثر في النفس.

وقال الراغب: يقال: عقرت البعير إذا نحرته؛ ويجيء بمعنى الجرح أيضاً ـ كما في القاموس ـ وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار ـ كهمام ـ في قول، ويقال له: أحمر ثمود، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعاً ﴿فَقَالَ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿تَمَتَّعُوا﴾ عيشوا ﴿في دَاركُمْ﴾ أي بلدكم، وتسمى البلاد الديار لأنها يدار فيها أي يتصرف يقال: ديار بكر لبلادهم، وتقول العرب الذين حوالي مكة:

نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد، وإلى هذا ذهب الزمخشري، وقال ابن عطية: هو جمع دارة كساحة وساح وسوح، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبد الله بن جدعان:

له داع بمكة مشمعل ... وآخر فوق «دارته» ينادي

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحي داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضاً، وبذلك فسرها بعضهم هنا، وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون ﴿ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ ثم يأخذكم العذاب، قيل: إنهم لما عقروا الناقة صعد فصيلها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام: لكل رغوة أجل يوم، وابتداء الأيام على ما في بعض الروايات الأربعاء، وروي أنه عليه السلام قال لهم: تصبح وجوهكم غداً مصفرة. وبعد غد محمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال: ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الأمر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقيبها وما فيه من معنى البعد للتفخيم ﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ أي غير مكذوب فيه فحذف الجار وصار المجرور مفعولاً على التوسع لأن الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه، ويسمون هذا الحذف والإيصال، وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم ـ كمشترك ـ وفي الفعل كقوله:

ويوم شهدناه سليماً وعامراً ... قليل سوى طعن النهال نوافله

أو ﴿غير مكذوب﴾ على المجاز كأن الواعد قال له: أفي بك فإن وفى به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة مكنية تخييلية، وقيل: مجاز مرسل بجعل ﴿مكذوب﴾ بمعنى باطل ومتخلف، أو وعد غير كذب على أن مكذوب مصدر على وزن مفعول كمجلود ومعقول بمعنى عقل وجلد فإنه سمع منهم ذلك لكنه نادر، ولا يخفى ما في تسمية ذلك وعداً من المبالغة في التهكم ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي عذابنا أو أمرنا بنزوله، وفيه ما لا يخفى من التهويل ﴿نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ﴾ متعلق بنجينا أو بآمنوا ﴿بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ أي بسببها أو ملتبسين بها، وفي التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ أي نجيناهم من خزي يومئذٍ وهو الهلاك بالصيحة وهذا كقوله تعالى: ﴿ونجيناهم من عذاب غليظ﴾ على معنى إنا نجيناهم، وكانت تلك التنجية من خزي يومئذٍ، وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أي من عذابه، فهذه الآية كآية هود سواء بسواء.

وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد إذ لم تتقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضاً عن ذلك، والمذكور إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر، وقيل: القرينة قوله سبحانه فيما مر: «عذاب يوم غليظ» وفيه ما فيه، وقيل: الواو زائدة فيتعلق ﴿من﴾ ـ بنجينا ـ المذكور، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لا تزاد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف على ما تقدم، وقرأ طلحة وأبان «ومن خزي» بالتنوين ونصب «يومئذٍ» على الظرفية معمولاً لخزي، وعن نافع والكسائي أنهما قرآ بالإضافة وفتح ـ يوم ـ لأنه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن، وهذا كما فتح حين في قول النابغة:

على «حين» عاتبت المشيب على الصبا ... فقلت: ألماً أصح والشيب وازع

﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ خطاب لرسول الله ﷺ ﴿هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ أي القادر على كل شيء والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الإنجاء والإهلاك في ذلك اليوم ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ قوم صالح، وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿الصَّيْحَةُ﴾ أي صيحة جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع، وهي على ما في البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح، يقال: صاح يصيح إذا صوت بقوة، وأصل ذلك ـ كما قال الراغب ـ تشقيق الصوت من قولهم: إنصاح الخشب. أو الثوب إذا انشق فسمع منه

صوت، وصيح الثوب كذلك، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع، وفي ﴿فأخذتهم الرجفة﴾ [الأعراف: ٧٨، ٩١] قيل: ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء، وقد تقدم الكلام منا في ذلك ﴿**فَأَصْبَحُوا فِي دِيارِهِمْ**﴾ أي منازلهم ومساكنهم، وقيل: بلادهم ﴿**جَاثِمِينَ**﴾ هامدين موتى لا يتحركون، وقد مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعراباً ﴿**كَأَن لَمْ يَغْنَوْا**﴾ أي كأنهم لم يقيموا ﴿**فيها**﴾ أي في ديارهم، والجملة قيل: في موضع الحال أي أصبحوا ﴿**جاثمين**﴾ مماثلين لمن لم يوجد ولم يقم في مقام قط ﴿**أَلاَ إِنَّ ثَمُودَا**﴾ وضع موضع المضمر لزيادة البيان، ومنعه من الصرف حفص وحمزة نظراً إلى القبيلة، وصرفه أكثر السبعة نظراً إلى الحي كما قدمنا آنفاً، وقيل: نظراً إلى الأب الأكبر يعني يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف وحينئذٍ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه، وقيل: المراد أنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿**كَفَرُوا رَبَّهُمْ**﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً مما سبق من أحوالهم تقبيحاً لحالهم وتعليلاً لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه: ﴿**ألا بُعْداً لِثَمُودَ**﴾، وقرأ الكسائي لا غير بالتنوين، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم وجه ﴿**وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيم**﴾ وهم الملائكة؛ روي عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكاً.

وقال السدي: أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل، وقال الضحاك: تسعة،وقال محمد بن كعب: ثمانية، وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم.

وجاء في رواية عن عثمان بن محيصن أنهم جبريل وإسرافيل وميكائيل ورفائيل عليهم السلام، وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط، وقال مقاتل: جبرائيل وميكائيل وملك الموت عليهم السلام، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند إليهم المجيء دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ [هود: ٧٠] وإنما جاؤوه لداعية البشرى، قيل: ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسلة إليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى: ﴿وإلى عاد أخوهم هوداً﴾ [هود: ٥٠] ﴿وإلى ثمود أخوهم صالحاً﴾ [هود: ٦١] ثم رجع إليه حيث قيل: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ [هود: ٨٤] والباء في قوله تعالى: ﴿**بِالْبُشْرى**﴾ للملابسة أي ملتبسين بالبشرى، والمراد بها قيل: مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى: ﴿فبشرناها بإسحاق﴾ [هود: ٧١] الآية، وقوله سبحانه: ﴿فبشرناه بغلام حليم﴾ [الصافات: ١٠١] إلى غير ذلك، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى: ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى﴾ [هود: ٧٤] لظهور تفرع المجادلة على مجيئها، وكانت البشارة الأولى على ما قيل: من ميكائيل والثانية من إسرافيل عليهما السلام، وقيل: المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فإن هلاك الظلمة من أجل ما يبشر به المؤمن.

واعترض بأنه يأباه مجادلته عليه السلام في شأنهم، واستظهر الزمخشري أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سيأتي، وسر تفرع المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله: لأنه الأنسب بالإطلاق، ولقوله سبحانه في الذاريات: ﴿وبشروه بغلام عليم﴾ [الذاريات: ٢٨] ثم قال بعده: ﴿فما خطبكم أيها المرسلون﴾ [الذاريات: ٣١] ثم قال: وقوله تعالى: ﴿**فلما ذهب عن إبراهيم**﴾ الخ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى، ولما كان الاخبار بمجيء الرسل عليهم

السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا: أجيب بأنهم ﴿قَالُوا سَلاماً﴾ أي سلمنا أو نسلم عليك سلاماً فهو منصوب بفعل محذوف، والجملة مقول القول قال ابن عطية: ويصح أن يكون مفعول ﴿قالوا﴾ على أنه حكاية لمعنى ما قالوا لا حكاية للفظهم.

وروي ذلك عن مجاهد والسدي، ولذلك عمل فيه القول، وهذا كما تقول لرجل قال: لا إله إلا الله قلت حقاً وإخلاصاً .

وقيل : إن النصب ـ بقالوا ـ لما فيه من معنى الذكر كأنه قيل : ذكروا سلاماً ﴿قَالَ سَلامٌ﴾ أي عليكم سلام أو سلام عليكم، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر.

وقرأ حمزة والكسائي «سلم» في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل: لغة في ﴿سلام﴾ كحرم، وحرام، ومنه قوله:

مررنا فقلنا: إيه «سلم» فسلمت ... كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسالم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام. وقوله سبحانه: ﴿فما لبث﴾ الخ صريح في خلافه، وذكر في الكشاف أن حمزة والكسائي قرآ بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للمنقول في كتب القراءات، وقرأ ابن أبي عبلة ـ قال سلاماً ـ بالنصب كالأول، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿فَمَا لَبِثَ﴾ أي فما أبطأ إبراهيم عليه السلام ﴿أن جَاءَ بعجْل حنيذ﴾ أي في مجيئه به أو عن مجيئه به ﴿فما﴾ نافية، وضمير ﴿لبث﴾ لإبراهيم. و ﴿أن جاء﴾ بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد، وحكى ابن العربي أن ﴿أن﴾ بمعنى حتى، وقيل: ﴿أن﴾ وما بعدها فاعل ﴿لبث﴾ أي فما تأخر مجيئه، وروي ذلك عن الفراء، واختاره أبو حيان.

وقيل: ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك، و ﴿أن جاء﴾ على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي فلبثه أو الذي لبثه قدر مجيئه وليس بشيء، والعجل ولد البقرة، ويسمى الحسيل والخبش[1] بلغة أهل السراة، والباء فيه للتعدية أو الملابسة، والحنيذ السمين الذي يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه كالجلال عليه، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق، واقتصر السدي على السمين في تفسيره لقوله تعالى: ﴿بعجل سمين﴾ [الذاريات: ٢٦]، وقيل: هو المشوي بالرضف في أخدود، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ. وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ما له كان البقر وهو أطيب ما فيها، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف، ولذا عجل القرى، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف، وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل، واختلف في هذا العجل هل كان مهيأة قبل مجيئهم أو أنه هيىء بعد أن جاؤوا؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة بالإتيان به على ذلك، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام، وليست السرعة نصاً في الأول كما لا يخفى.

(١) قوله: والخبش كذا في خطه على احتمال أنه الحبش، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره.

﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لاَ تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون، وقيل: ﴿لا﴾ كناية بناء على ما روي أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشيء، وفي القلب من صحة هذه الرواية شيء إذ هذا النكت أشبه شيء بالعبث، والملائكة عليهم السلام يجلون عن مثله؛ و ﴿رأى﴾ قيل: علمية فجملة ﴿لا تصل﴾ مفعول ثان، والظاهر أنها بصرية، والجملة في موضع الحال ففيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أولا لكن ذكروا أنه ينبغي أن يكون بتلفت ومسارقة لا بتحديد النظر لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك ﴿نَكِرَهُمْ﴾ أي نفرهم ﴿وَأَوْجَسَ﴾ أي استشعر وأدرك، وقيل: أضمر ﴿مِنْهُمْ﴾ أي من جهتهم ﴿خِيفَةً﴾ أي خوفاً، وأصلها الحالة التي عليها الإنسان من الخوف، ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبىء عنه ما في الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه: ﴿قال سلام قوم منكرون﴾ [الذاريات: ٢٥] أنهم ملائكة، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمر أنكره الله تعالى عليه ﴿قَالُوا﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام، أو أعلمهم الله تعالى به، أو بعد أن قال لهم ما في [الحجر: ٥٢] ﴿إنا منكم وجلون﴾ فإن الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما ستراه إن شاء الله تعالى، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن علمه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لأنهم لا ينزلون إلا بعذاب، وقيل: إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى: ﴿يعلمون ما تفعلون﴾ [الانفطار: ١٢] وفي الصحيح «قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة» الحديث، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية.

وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه، والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب، وإسناد القول إليهم ظاهر في أن الجميع قالوا: ﴿لاَ تَخَفْ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم، وكثيراً ما يسند فعل البعض إلى الكل في أمثال ذلك، وظاهر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أُرْسِلْنَا﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن قوله سبحانه: ﴿إنا نبشرك﴾ [الحجر: ٥٣، مريم: ٧] استئناف كذلك فإن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أي ﴿أرسلنا﴾ بالعذاب ﴿إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ خاصة، ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقد يستدل له بقولهم: ﴿لا تخف إنا أرسلنا﴾ فإنه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا فخاف، وأن الإنكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده، وأصل الإنكار ضد العرفان، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى، وقيل: إن أنكر فيما لا يرى من المعاني ونكر فيما يرى بالبصر، ومن ذلك قول الشاعر:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت ... من الحوادث إلا الشيب والصلعا

فإنه أراد في الأول على ما قيل: أنكرت مودتي، وقال الراغب: إن أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر ما في الآية، وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم إليهم العجل. والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أكلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية، واعترض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز، ولعل الأمر فيه سهل.

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له: ﴿لا تخف إنا أرسلنا﴾ وكأن سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك، وكان عليه السلام نازلاً

في طرف من الأرض منفرداً عن قومه، وهي رواية عن ابن عباس أخرجها إسحاق بن بشر وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه، وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت.

وقال العلامة الطيبي: الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم: ﴿**إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ ليكون جامعاً للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى.

وفيه إشارة إلى الردّ على الزمخشري، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعلله تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادح إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولا لعدم التحرم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب، والزمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر.

قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه: ﴿لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم﴾ [الحجر: ٥٣] مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زي من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى: ﴿إنا نبشرك﴾ فإنه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا: ﴿لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم﴾ و ﴿**إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر، ولا شك أن في الحجر اختصاراً لطي حديث الرواع، والتعجيل بالعجل الحنيذ وعدم تحرمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام وما لقي من البشرى والكرامة، وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأى والملامة، ألا ترى إلى قوله سبحانه: ﴿نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم﴾ [الحجر: ٤٩] إلى قوله جل وعلا: ﴿عن ضيف إبراهيم﴾ [الحجر: ٥١] فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض، وأما في هذه السورة فجيء بها للإرشاد الذي بنى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية ورد ما رموه به عليه الصلاة والسلام من الافتراء، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرد على وجهها، وفي سورة الذاريات للأخيرين فقط فجيء بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن، وفيه ذهاب إلى كون جملة ﴿**إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ استئنافاً في موضع التعليل كما هو الظاهر.

وقال شيخ الإسلام عليه الرحمة: الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فإن قوله تعالى: ﴿قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين﴾ [الحجر: ٥٨] صريح في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك انتهى.

وتعقب بأنه قد يقال: إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام مجمل لم يؤت به على وجه يظهر منه ما نوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال: أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذي أرسلتم به؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم: ﴿إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٨، ٥٩] الآية فإن انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر، وكذا الإشارة إلى العلة.

والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قيل إما لأنه لم يعلم ذلك منه أو لأنه كان مشغولاً عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم: ﴿**إنا أرسلنا**﴾ على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم، وتأخر الحجر والذاريات عن هود تلاوة مما لا كلام فيه، وتأخرهما نزولاً مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هارون عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود والحجر سورة واحدة، وبين الحجر والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذٍ عرفهم وأمن منهم، ولم يتحقق صحة الخبر عندي، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لأي شيء نزلوا، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام والقول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى ﴿قال إنا منكم وجلون﴾ [الحجر: ٥٢] لا سيما إذا قلنا: إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الأرض بل كان بين أصحابه، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلمانه ﴿**وَامْرَأَتُهُ**﴾ سارة بنت هاران بن ناحور وهي بنت عمه ﴿**قَائِمَةٌ**﴾ في الخدمة كما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لا تحتجب لا سيما العجائز منهم، وكانت رضي الله تعالى عنها عجوزاً، وقال وهب: كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم، وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازماً، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب، ويجوز أن يقال: إن القيام وراء الستر كان اتفاقياً، وعن ابن إسحاق أنها كانت قائمة تصلي، وقال المبرد: كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود: وامرأته قائمة وهو جالس، وفي الكشاف بدل وهو جالس وهو قاعد، وعن ابن عطية بدل ﴿**وامرأته قائمة**﴾ وهي قائمة ففيه الإضمار من غير تقدم ذكر، وكأن ذلك إن صح للتعويل على انفهام المرجع من سياق الكلام، والجملة إما في موضع الحال من ضمير ﴿**قالوا**﴾ وإما مستأنفة للأخبار ﴿**فَضَحِكَتْ**﴾ من الضحك المعروف، والمراد به حقيقته عند الكثير، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام، والنساء لا يملكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح، وقيل: كان سروراً بهلاك أهل الفساد، وقيل: بمجموع الأمرين، وقال ابن الأنباري: إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لإبراهيم: اضمم إليك لوطاً فإني أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه وقيل: ابن خالته وقيل: كان أخا سارة وقد مر آنفاً أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهله وغلمانه، والذين جاؤوه ثلاثة وهي تعهده يغلب الأربعين، وقيل: المائة، وقال قتادة: كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم، وقال السدي: ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت: عجباً لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا، وقال وهب بن منبه: وروي أيضاً عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحاق، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير، ﴿**ضحكت**﴾ من المعجز الذي تقدم نقله عن جبريل عليه السلام، ولعل الأظهر ما ذكرناه أولاً عن البعض، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة، ومنه قوله: روضة تضحك، وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ وغيرهما عن ابن عباس أن ﴿**ضحكت**﴾ بمعنى حاضت، وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ومجاهد وعكرمة، وقولهم: ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضاً، وأنكر أبو عبيدة وأبو عبيد والفراء مجيء ضحك بمعنى حاض، وأثبت ذلك جمهور اللغويين، وأنشدوا له قوله:

«وضحك» الأرانب فوق الصفا ... كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله:

وعهدي بسلمى «ضاحكاً» في لبابة ... ولم يعد حقا ثديها أن تحلما

وقوله:

إني لآتي العرس عند ظهورها ... وأهجرها يوماً إذا تك «ضاحكا»

والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، نعم قال ابن المنير: إنه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها: ﴿أألد وأنا عجوز﴾ الخ فإنه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من تحيض، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكد للتعجب أيضاً، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت، وقرأ محمد بن زياد الأعرابي من قراء مكة «فضحكت» بفتح الحاء، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن «ضحك» بالكسر هو المعروف، ومصدره ضحكاً وضحكاً بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرها، وضحكاً وضحكاً بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأي معنى كان؛ ويفهم من مجمع البيان أن مصدر ـ ضحك ـ بمعنى حاضت إنما هو ضحكاً بفتح الضاد وسكون الحاء، ولم نر هذا التخصيص في غيره، وعن بعضهم أن فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت.

﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ﴾ قيل: أي عقبنا سرورها بسرور أتم منه على ألسنة رسلنا ﴿وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ بالنصب، وهي قراءة ابن عامر وحمزة وحفص وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أي ووهبنا لها من وراء إسحاق يعقوب، ورجع ذلك أبو علي، واعترض البعض بأنه حينئذٍ لا يكون ما ذكر داخلاً تحت البشارة، ودفع بأن ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى، وقيل: هو معطوف على محل ﴿بإسحاق﴾ لأنه في محل نصب، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله:

ولسنا بالجبال ولا الحديدا

وبشر لا تسقط باؤه من المبشر به في الفصيح، وزعم بعضهم أن العطف على ﴿بإسحاق﴾ على توهم نصبه لأنه في معنى وهبنا لها إسحاق فيكون كقوله:

«مشائيم» ليسوا مصلحين عشيرة ... ولا ناعب إلا يبين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة، ويقال لمثل هذا: عطف التوهم، ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره، وبهذا اعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال: وقرىء بالنصب كأنه قيل: وهبنا لها إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة قوله: مشائيم. البيت عليه لما أنه الظاهر منه، وقال في الكشف أراد أنه عطف معنوي ومثله شائع مستفيض في العطف والإضمار على شريطة التفسير وغيرهما، وإنما شبهه بقوله: ولا ناعب تنبيهاً على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلته وأعمل، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته، وقيل: إنه معطوف على لفظ ﴿إسحاق﴾ وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلمية

والعجمة، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه: إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقوله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور، فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فإن جاء ففي شعر، فإن كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً ففي جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو وضربت زيداً واليوم عمراً، وقرأ الحرميان والنحويان وأبو بكر و ﴿**يعقوب**﴾ بالرفع على الابتداء، ﴿**ومن وراء**﴾ الخبر كأنه قيل: ومن وراء إسحاق يعقوب كائن أو موجود أو مولود ـ قال النحاس: والجملة حال داخلة في البشارة أي فبشرناها بإسحاق متصلاً به يعقوب.

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازه الأخفش، وقيل: إنه جائز على مذهب الجمهور أيضاً لاعتماده على ذي الحال، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر.

وجوز النحاس أيضاً أن يكون فاعلاً بإضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحاق يعقوب.

قال ابن عطية: وعلى هذا لا يدخل في البشارة، وقد مر ما يعلم منه الجواب، و ﴿**وراء**﴾ هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب، وغيره هنا، وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما في الصحاح والقاموس، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة، واستشكل بأن ﴿**يعقوب**﴾ ولد إسحاق عليه السلام لصلبه لا ولد ولده، ولدفع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه: إن وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل: من ولد ولد إسحاق أولاد يعقوب، ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الأولى، وقيل: وجه ذلك أنه سمي ولد إسحاق ﴿**وراء**﴾ بالنسبة إليها أي وراؤها من إسحاق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب، والمنقول عن الزمخشري أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى، والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله تعالى: ﴿نبشرك بغلام اسمه يحيى﴾ [مريم: ٧] وهو الأظهر.

وروي عن السدي: ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة، وتوجيه البشارة إليها مع أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام، وقد وجهت إليه في آيتي الحجر والذاريات للإيذان بأن ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمنته حينما ولد لهاجر إسماعيل عليه السلام ﴿**قَالَتْ**﴾ استئناف بياني كأن سائلاً سأل ما فعلت حين بشرت؟ فقيل قالت: ﴿**يَا وَيْلَتَى**﴾ من الويل وأصله الخزي، ويستعمل في كل أمر فظيع، والمراد هنا التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم، ولذا أمالها أبو عمرو وعاصم في رواية، وبهذا يلغز فيقال: ما ألف هي ضمير مفرد متكلم.

وقرأ الحسن «يا ويلتي» بالياء على الأصل، وقيل: إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون: يا ويلتاه ﴿**أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ**﴾ ابنة تسعين سنة على ما روي عن ابن إسحاق، أو تسع وتسعين على ما روي عن مجاهد. ﴿**وَهَذَا**﴾ الذي تشاهدونه ﴿**بَعْلِي**﴾ أي زوجي، وأصل البعل القائم بالأمر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة، وقال الراغب: هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة، ولما تصوروا من الرجل استعلاء على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها؛ وسمى به شبه كل مستعل على غيره به فسمي باسمه، ومن هنا سمى العرب معبودهم الذي يتقربون به إلى الله تعالى بعلاً لاعتقادهم ذلك فيه ﴿**شَيْخاً**﴾ ابن مائة سنة. أو مائة وعشرين، وهو من شاخ يشيخ، وقد يقال:

للأنثى شيخة كما قال:

وتضحك مني «شيخة» عبشمية

ويجمع على أشياخ وشيوخ وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين، والعامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة أو التنبيه.

قال الزجاج: «ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر؛ ففي قولك: هذا زيد قائماً لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولو لم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيداً عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة، والمقصود بيان شيوخته وإلا لزم أن لا يكون بعلها قبل الشيخوخة قاله الطيبي، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما في نحو هذا أبوك عطوفاً فلا يلزم المحذور، والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما أشير إليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذوها، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان و ﴿**شيخاً**﴾ خبره وسموه تقريباً».

وقرأ ابن مسعود ـ وهو في مصحفه ـ والأعمش ـ شيخ ـ بالرفع على أنه خبر محذوف أي هو شيخ، أو خبر بعد خبر، وفي البحر إن الكلام على هذا كقولهم: هذا حلو حامض، أو هو الخبر، و ﴿**بعلي**﴾ بدل من اسم الإشارة. أو بيان له، وجوز أن يكون ﴿**بعلي**﴾ الخبر، و ـ شيخ ـ تابعاً له، وكلتا الجملتين وقعت حالاً من الضمير في ﴿**أألد**﴾ لتقرير ما فيه من الاستبعاد وتعليله أي ألد وكلانا على حالة منافية لذلك، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام، ولأن البشارة متوجهة إليها صريحاً ولأن العكس في البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور، واقتصارها في الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الإسلام ﴿**إِنَّ هذَا**﴾ أي ما ذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا، وقيل: هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها، والتذكير لأن المصدر في تأويل ﴿**إنّ**﴾ مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿**لَشَيْءٌ عَجِيبٌ**﴾ أي من سنة الله تعالى المسلوكة في عباده، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقي ومقصدها كما قيل: استعظام نعمة الله تعالى عليها في ضمن الاستعجاب العادي لا استبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿**قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ الله**﴾ أي قدرته وحكمته. أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لأنها كانت ناشئة في بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد ممن يتعلق بإفاضته عليه مشيئته تعالى الأزلية لا سيما أهل بيت النبوّة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى: ﴿**رَحْمَةَ الله**﴾ المستتبعة كل خير ووضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشريفها والإيماء إلى عظمتها ﴿**وَبَرَكَاتُهُ**﴾ أي خيراته التامة المتكاثرة التي من جملتها هبة الأولاد، وقيل: الرحمة النبوة. والبركات الأسباط من بني إسرائيل لأن الأنبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد إبراهيم عليه السلام؛ وقيل: رحمته تحيته. وبركاته فواضل خيره بالخلة والإمامة.

﴿**عَلَيْكُمْ أَهْلَ البَيْتِ**﴾ نصب على المدح. أو الاختصاص كما ذهب إليه كثير من المعربين، قال أبو حيان: وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيبويه في بابين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح. أو الذم لكن لفظه لا يتضمن

بوضعه ذلك كقول رؤبة: بنا تميماً يكشف الضباب. انتهى، وفي الهمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الإضمار وقدره سيبويه ـ بأعني ـ ويختص بأي الواقعة بعد ضمير المتكلم كأنا أفعل كذا أيها الرجل. وكاللهم اغفر لنا أيتها العصابة، وحكمها في هذا الباب ـ إلا عند السيرافي والأخفش ـ حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما ـ قال سيبويه ـ بنو نحو قوله: نحن بني ضبة أصحاب الجمل. ومنه قوله:

نحن بنات طارق ... نمشي على النمارق

ومعشر كقوله:

لنا معشر الأنصار مجد مؤثل ... بإرضائنا خير البرية أحمدا

وفي الحديث «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» وآل وأهل، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشيء، وقلّ كون ذلك علماً كما في بيت رؤبة السابق في كلام أبي حيان، ولا يكون اسم إشارة ولا غيره ولا نكرة البتة، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير، وقلّ وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك، ومنع ذلك الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير، ومنه يعلم بعض ما في كلام أبي حيان وأن حمل ما في الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم، وجوز في الكشاف نصبه على النداء، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل ان في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام، والمراد من البيت ـ كما في البحر ـ بيت السكنى، وأصله مأوى الإنسان بالليل، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه، ويقع على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر وعبر عن مكان الشيء بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات، وجمع الجمع أبابيت وبيوتات وأبياوات، ويصغر على بييت وبييت بالكسر، ويقال: بويت كما تقوله العامة، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جواباً لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت.

والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فيه جملة خبرية، واختاره جمع من المحققين، وقيل: هي دعائية وليس بذاك، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت، وهو الذي ذهب إليه السنيون، ويؤيده ما في سورة الأحزاب، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا: لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج، ومن نسبه فإن المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب، ودخول سارة رضي الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه، وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه، وبه فسر في قول العباس رضي الله تعالى عنه يمدح النبي ﷺ:

حتى احتوى «بيتك» المهيمن من ... خندف علياء تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي وإلا فالبيت بمعنى النسب مما لم يشع عند اللغويين، ولعل الذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضي الله تعالى عنها فراموا إخراجها من حكم ﴿يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾ [الأحزاب: ٣٣]، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في هذا المقام، واستدل بالآية على كراهة الزيادة في التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وروي ذلك عن غير واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

أخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رجلاً قال له: سلام عليك ورحمة الله وبركاته

ومغفرته فانتهره ابن عمر وقال: حسبك ما قال الله تعالى، وأخرج عن ابن عباس أن سائلاً قام على الباب وهو عند ميمونة فقال: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته، فقال: انتهوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه، وفي رواية عن عطاء قال: كنت جالساً عند ابن عباس فجاء سائل فقال: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال: ما هذا السلام؟! وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد للسلام حداً ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ ﴿**رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت**﴾ ﴿**إِنَّهُ حَمِيدٌ**﴾ قال أبو الهيثم: أي تحمد أفعاله، وفي الكشاف أي فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعيل بمعنى مفعول، وجوز الراغب أن يكون ﴿**حميد**﴾ هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى ﴿**مجيدٌ**﴾ أي كثير الخير والإحسان، وقال ابن الأعرابي: هو الرفيع يقال: مجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أي كرم وشرف؛ وأصله من مجدت الإبل إذا وقعت في مرعى كثير واسع، وقد أمجدها الراعي إذا أوقعها في ذلك، وقال الأصمعي: يقال: أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها، وقال الليث: أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره، ومن ذلك قول أبي حية النميري:

تزيد على صواحبها وليست ... «بماجدة» الطعام ولا الشراب

أي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب، ومن أمثالهم في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار أي استكثر من ذلك، وقال الراغب: أي تحرى السعة في بذل الفضل المختص به، وقال ابن عطية: مجد الشيء إذا حسنت أوصافه، والجملة على ما في الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن إليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف، وقيل: هي تعليل لما سبق من قوله سبحانه: ﴿**رحمة الله وبركاته عليكم**﴾ ﴿**فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إبراهيمَ الرَّوْعُ**﴾ أي الخوف والفزع، قال الشاعر:

إذا أخذتها هزة «الروع» أمسكت ... بمنكب مقدام على الهول أروعا

والفعل راع، ويتعدى بنفسه كما في قوله:

«ما راعني» إلا حمولة أهلها ... وسط الديار تسف حب الخمخم

والروع بضم الراء النفس وهي محل الروع، والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس بأجنبي من كل وجه بل له مدخل في السياق والسباق، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة واطمأنت نفسه بالوقوف على جلية أمرهم ﴿**وَجَاءَتْهُ الْبُشْرى يُجَادِلُنَا في قَوْمِ لُوط**﴾ أي يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم، ففيه مجاز في الإسناد، وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت: ﴿ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكو أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال: إن فيها لوطاً﴾ [العنكبوت: ٣١، ٣٢] فقوله عليه السلام: ﴿إن فيها لوطاً﴾ مجادلة وعدَّ ذلك مجادلة لأن مآله على ما قيل: كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب؟ ولذا أجابوه بقولهم ﴿نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته﴾ [العنكبوت: ٣٣] وهذا القدر من القول هو المتيقن.

وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا، قال: أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، قال: فثلاثون؟ قالوا: لا، قال: فعشرون، قالوا: لا، قال: فإن كان فيهم عشرة أو خمسة ـ شك الراوي ـ؟ قالوا: لا، قال: أرأيتم إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، فعند ذلك قال: ﴿إن فيها لوطاً﴾ فأجابوه بما أجابوه، وروي نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل : هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة؟ وأياً ما كان ـ فيجادلنا ـ

جواب ـ لما ـ وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها، وقيل: إن ـ لما ـ كلو تقلب المضارع ماضياً كما أن ـ إن ـ تقلب الماضي مستقبلاً، وقيل: الجواب محذوف، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أي أخذ أو أقبل مجادلاً لنا، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال: ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت: قام زيد دل على فعل ماض، وإذا قلت: أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل، وصنيع الزمخشري يدل على أنهما وجهان، وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضي فهو كما ذكره الزجاج، وإن أريد التصوير المجرد فلا، وقيل: الجواب محذوف.

والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بيانياً وهي دليل عليه، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال: كيت وكيت، واختاره في الكشاف، وقيل: إن هذه الجملة ـ وكذا الجملة التي قبلها ـ في موضع الحال من ﴿**إبراهيم**﴾ على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل ﴿**يا إبراهيم أعرض عن هذا**﴾، وأقرب الأقوال أولها، والبشرى إن فسرت بقولهم: ﴿**لا تخف**﴾ فسببية ذهاب الخوف ومجيء السرور للمجادلة ظاهرة، وأما إن فسرت ببشارة الولد ـ كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن قتادة واختاره جمع أو بما يعمها ـ فلعل سببيتها لها من حيث إنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام، ثم قال: إن قيل: إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروع عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلتهم في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه، ﴿**فلما ذهب عنه الروع**﴾ فرغ لها مع أن ذهاب الروع إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه: ﴿**قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ قلنا: كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط، ولا ريب في تقدم هذا الخوف على قولهم: ﴿**لا تخف**﴾ وأما الذي علمه عليه السلام بعد النهي فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى.

وفيه أن كون الكل أمته في حيز المنع، وما أشار إليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كاتحاد شريعة نبينا ﷺ مع شريعة إبراهيم عليه السلام فمسلم لكن لا يلزم منه ذلك، وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم. ففي لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك فلقائل أن يقول: سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لا نسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لإهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في أمرهم، وحينئذٍ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر، وكأنه لذلك أمر بالتأمل؛ وقد يقال: المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروع ومجيء البشارة، وهو لا يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط على تحقق المجموع، ويكفي في ذلك سبقه على تحقق البشارة، وهذا العلم مستفاد من قولهم له: ﴿**لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط**﴾ وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم،وأخر المجادلة إلى مجيء البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقاً على البشارة بالولد، وفيه تردد.

وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك، نعم يمكن أن يلتزم سبق الاخبار على البشارة، ويقال: إنهم أخبروه أولاً ثم بشروه ثانياً، ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال: ﴿فما خطبكم أيها

المرسلون﴾ [الحجر: ٥٧، الذاريات: ٣١] ويقال: المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام إلى المسيء إليه ﴿أَوَّاهٌ ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿مُنِيبٌ ﴾ راجع إلى الله تعالى، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من المجادلة، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشيء مطلقاً، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروع ومجيء البشرى لا يخفى حاله.

﴿يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أي قالت الملائكة، أو قلنا ﴿يا إبراهيم ﴾.

﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ الجدال ﴿إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أي قدره تعالى المقضي بعذابهم، وقد يفسر بالعذاب، ويراد بالمجيء المشارفة فلا يتكرر مع قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُود ﴾ أي لا بجدال ولا بدعاء ولا بغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذٍ شارفهم ثم وقع بهم، وقيل: لا حاجة إلى اعتبار المشارفة، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود.

وقرأ عمرو بن هرم ـ وإنهم أتاهم ـ بلفظ الماضي و ﴿عذاب ﴾ فاعل به، وعبر بالماضي لتحقيق الوقوع ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطاً ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القريتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿سيء بهم ﴾ أي أحدث له عليه السلام مجيئهم المساءة لظنه أنهم أناس فخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم، وقيل: كان بين القريتين ثمانية أميال فأتوها عشاء، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له.

وقيل: وجدوا بنتاً له تستقي ماء من نهر سدوم وهي أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هيئاتهم فخافت عليهم من قوم أبيها فقالت لهم: مكانكم وذهبت إلى أبيها فأخبرته فخرج إليهم فقالوا: إنا نريد أن تضيفنا الليلة، فقال: أو ما سمعتم بعمل هؤلاء القوم؟ فقالوا: وما عملهم؟ فقال: أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم في الأرض، وقد كان الله تعالى قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام: هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعاً ﴾ أي طاقة وجهداً، وهو في الأصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع في مسيره إذا سار مادّاً خطوه مأخوذ من الذراع وهي العضو المعروف، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد، وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك، وفي الصحاح يقال: ضقت بالأمر ذرعاً إذا لم تطقه ولم تقو عليه، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدي إليه فلم تنله، وربما قالوا: ضقت به ذراعاً، قال حميد بن ثور يصف ذئباً:

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها ... «ذراعاً» ولم يصبح لها وهو خاشع

وفي الكشاف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا: رحب الذراع بكذا إذا كان مطيقاً له، والأصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع فضرب ذلك مثلاً في العجز والقدرة، ونصبه على أنه تمييز محول عن الفاعل أي ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب، وضيقه كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتيال فيه، وهو على ما قيل: كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة؛ وقيل: إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا، وأبعد بعضهم في تخريج هذا الكلام فخرجه

على أن المراد أن بدنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع ﴿وَقَالَ هَذا﴾ اليوم ﴿يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ أي شديد، وأصله من العصب بمعنى الشد كأنه لشدة شره عصب بعضه ببعض، وقال أبو عبيدة: سمي بذلك لأنه يعصب الناس بالشر، قال الراجز:

يوم عصيب يعصب الأبطالا عصب القوى السلم الطوالا

وفي معناه العصبصب والعصوصب ﴿وَجَاءَهُ﴾ أي لوطاً وهو في بيته مع أضيافه ﴿قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ قال أبو عبيدة: أي يستحثون إليه كأنه يحث بعضهم بعضاً، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم، أو الطمع في الفاحشة، والعامة على قراءته مبنياً للمفعول، وقرأ جماعة «يَهْرَعُونَ» بفتح الياء مبنياً للفاعل من هرع، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيلان كأن بعضه يدفع بعضاً، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا، وفسر بعضهم الإسراع بالمشي بين الهرولة والجمز. وعن ابن عباس أنه سئل عما في الآية، فقال: المعنى يقبلون إليه بالغضب، ثم أنشد قول مهلهل:

فجاؤوا يهرعون وهم أسارى نقودهم على رغم الأنوف

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للمراد ويستقيم على القراءتين، وجملة ﴿يهرعون﴾ في موضع الحال من قومه أي جاؤوا مهرعين إليه، روي أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت: إن لوطاً قد أضاف الليلة فتية ما رئي مثلهم جمالاً فحينئذٍ جاؤوا يهرعون إليه ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ أي من قبل وقت مجيئهم، وقيل: «من قبل» بعث لوط رسولاً إليهم ﴿كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ﴾ قيل: المراد سيئة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها.

وقيل: المراد ما يعم ذلك، وإتيان النساء في محاشهن. والمكاء والصفير واللعب بالحمام والقمار والاستهزاء بالناس وغير ذلك، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترثين، فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها.

وقيل: إنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عادتهم، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتي قبلها أي جاؤوا مسرعين، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات.

﴿قَالَ يَا قَوْمِ هؤُلاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فإنه كان جائزاً، وقد زوج النبي ﷺ ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع وابنته رقية لعتبة بن أبي لهب قبل الوحي ـ وكانا كافرين ـ إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ [المسد: ١] فتزوّجها عثمان رضي الله تعالى عنه، وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي ﷺ العهد عليه أن يردها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلاً من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم إنه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام إليه بنكاح جديد أو بدونه على الخلاف.

وقال الحسن بن الفضل: إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الإسلام، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وهو مبني على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك، فقيل: كان لهم سيدان مطاعان فأراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما، واسم إحداهما ـ على ما في بعض الآثار ـ زعوراء والأخرى زيتاء، وقيل: كان له عليه السلام ثلاث بنات، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء إطلاقه على اثنين، وأياً ما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال: كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على

أعدائه ليزوجهن إياهم؟! نعم استشكل عرض بناته ـ بناء على أنهن اثنتان كما هو المشهور، أو ثلاث كما قيل ـ على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لا يسوغ القول بحل تزوج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين: إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجرياً على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتعاضه مما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناكحة بينه وبينهم وهو الأنسب بجوابهم الآتي، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس وابن أبي حاتم عن ابن جبير ومجاهد وابن أبي الدنيا وابن عساكر عن السدي أن المراد ببناته عليه السلام نساء أمته، والإشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضافتهن إليه لأن كل نبي أب لأمته، وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ـ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم.

وقرأ أبي رضي الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم ﴿وأزواجه أمهاتهم﴾ [الأحزاب: ٦] على ـ وهو أب لهم ـ وأراد عليه السلام بقوله: ﴿**هن أطهر لكم**﴾ أنظف فعلاً، أو أقل فحشاً كقولك: الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهي الطهارة عما في اللواطة من الأذى والخبث، وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والإثم، وصيغة أفعل في ذلك مجاز، والظاهر ـ أن هؤلاء بناتي ـ مبتدأ وخبر، وكذلك ﴿**هن أطهر لكم**﴾ وجوز أبو البقاء كون ﴿**بناتي**﴾ بدلاً أو عطف بيان ﴿**وهن**﴾ ضمير فصل، و ﴿**أطهر**﴾ هو الخبر، وكون ﴿**هن**﴾ مبتدأ ثانياً، و﴿**أطهر**﴾ خبره، والجملة خبر ﴿**هؤلاء**﴾.

وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى الثقفي وسعيد بن جبير والسدي «أطهر» بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ «أطهَر» بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالاً عمل فيها ما في ﴿**هؤلاء**﴾ من الإشارة أو التنبيه أو ينصب ﴿**هؤلاء**﴾ بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء و ﴿**بناتي**﴾ بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال و ﴿**هن**﴾ في الصورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمسند إليه، ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل، وهذا المنع هو المروي عن سيبويه وخالف في ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكاً، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذاً كما في قولهم: أكثر أكلي التفاحة هي نضيجة، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن ﴿**هن**﴾ مبتدأ و ﴿**لكم**﴾ الخبر، و ﴿**أطهر**﴾ حال من الضمير في الخبر، واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، والأكثرون على منعه أو على أن يكون ﴿**هؤلاء**﴾ مبتدأ و ﴿**بناتي هن**﴾ جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخي هو، ويكون ﴿**أطهر**﴾ حالاً وروي هذا عن المبرد وابن جني، أو على أن يكون ﴿**هؤلاء**﴾ مبتدأ و﴿**بناتي**﴾ بدلاً منه أو عطف بيان و ﴿**هن**﴾ خبر و ﴿**أطهر**﴾ على حاله.

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالإفادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفاً وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدروا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: ﴿**بناتي هن**﴾ جملة معترضة تعليلاً للأمر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل: خذوا هؤلاء العفائف أطهر لكم إن بناتي هن وأنتم تعلمون طهارتي وطهارة بناتي؛ ويجوز أن يقال ﴿**هن**﴾ تأكيد للمستكن في ﴿**بناتي**﴾ لأنه وصف مشتق لا سيما على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل ﴿**فَاتَّقُوا الله**﴾ بترك الفواحش أو بإيثارهن عليهم ﴿**وَلاَ تُخزُون في ضَيْفي**﴾ أي لا تفضحوني في شأنهم فإن إخزاء ضيف الرجل إخزاء له، أو لا تخجلوني فيهم، والمصدر على الأول الخزي وعلى الثاني الخزاية، وأصل معنى خزي لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح، والضيف في الأصل مصدر،

ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف، وأضياف، وضيفان، ﴿ولا﴾ ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة، وقرىء بإثباتها على الأصل ﴿أَلَيْسَ منكُمْ رَجُلٌ رَشيدٌ﴾ يهتدي إلى الحق الصريح ويرعوي عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والاستفهام للتعجب، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام.

﴿قَالُوا﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهي عن الإخزاء عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا في بَنَاتِكَ منْ حَقّ﴾ أي حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أي ما لنا حاجة في بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أي ما لنا في بناتك نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات، وما هو إلا عرض سابري كذا قيل، وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة.

وقيل: إنما نفوا أن يكون لهم حق في بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من سنتهم أن من رد في خطبة امرأة لم تحل له أبداً، وقيل: إنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهباً كان عندهم هو الحق وأن نكاح الإناث من الباطل فقالوا ما قالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عادتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا كلهم متزوجين ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ أي من إتيان الذكور، والظاهر أن ﴿ما﴾ مفعول لتعلم، وهو بمعنى تعرف، وهي موصولة والعائد محذوف أي الذي نريده، وقيل: إنها مصدرية فلا حذف أي إرادتنا.

وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولاً ـ لنريد ـ وهي حينئذٍ معلقة ـ لتعلم ـ ولما يئس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغي ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لي بكُمْ قُوَّةً﴾ أي لو ثبت أن لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسي لفعلت ـ فلو ـ شرطية وجوابها محذوف كما حذف في قوله سبحانه: ﴿ولو أن قرآناً سيرت به الجبال﴾ [الرعد: ٣١] وجوز أن تكون للتمني، و ﴿بكم﴾ حال من ﴿قوة﴾ كما هو المعروف في صفة النكرة إذا قدمت عليها، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور، وقوله: ﴿أَوْ آوي إِلَى رُكْن شَديد﴾ عطف على ما قبله بناء على ما علمت من معناه الذي يقتضيه مذهب المبرد، والمضارع واقع موقع الماضي، واستظهر ذلك أبو حيان، وقال الحوفي: إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أو أني آوي، وجوز ذلك أبو البقاء، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة، و ـ الركن ـ في الأصل الناحية من البيت أو الجبل، ويقال: ركن بضم الكاف، وقد قرىء به ويجمع على أركان، وأراد عليه السلام به القوي شبهه بركن الجبل في شدته ومنعته أي أو أنضم إلى قوي أتمنع به عنكم وأنتصر به عليكم، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه، فقد أخرج البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال: «رحم الله تعالى أخي لوطاً كان يأوي إلى ركن شديد» يعني عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل.

إذا كان غير الله للمرء عدة ... أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه ـ لهذه الكلمة ـ لم يبعث بعد لوط نبياً إلا في منعة من عشيرته، وفي البحر أنه يجوز ـ على رأي الكوفيين ـ أن تكون ﴿أو﴾ بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة، وقال: بل آوي في حالي معكم إلى ركن شديد وكني به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصريح الأخبار الصحيحة بما يخالفها، وقرأ شيبة وأبو جعفر «آوي» بالنصب على إضمار أن بعد ﴿أو﴾ فيقدر بالمصدر عطفاً على ﴿قوة﴾ ونظير ذلك قوله:

ولــولا رجــال مــن رزام أعــزة ... وآل سـبـيـع أو أسـوأك عـلـقـمـا

أي لو أن لي بكم قوة أو أوياً، روي أنه عليه السلام أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب.

﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة في عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمياً يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون: النجاء النجاء فإن في بيت لوط قوماً سحرة، وفي رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاؤوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا: يا لوط جئتنا بسحرة وتوعدوه فأوجس في نفسه خيفة قال: يذهب هؤلاء ويذروني فعندها قال جبريل عليه السلام: «لا تخف إنا رسل ربك» ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ بالقطع من الإسراء، وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث جاء في القرآن من السرى، وقد جاء سرى وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة والأزهري، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالإسراء على الإخبار برسالتهم المؤذنة بورود الأمر والنهي من جنابه عز وجل إليه عليه السلام، والباء للتعدية أو للملابسة أي سر ملابساً بأهلك ﴿بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ﴾ قال ابن عباس: بطائفة منه، وقال قتادة: بعد مضي صدر منه، وقيل: نصفه، وفي رواية أخرى عن الحبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة:

ونـائـحـة تـقـوم بـقـطـع لـيـل ... عـلـى رجـل أهـانـتـه شـعـوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه: ﴿نجيناهم بسحر﴾ [القمر: ٣٤] وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع، ووقعت نجاتهم بسحر، وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الأنباري: إن ذلك يختص بالليل فلا يقال: عندي قطع من الثوب.

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته، وعن الحبر أيضاً تفسيره بنفس السواد، ولعله من باب المساهلة ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ أي لا يتخلف كما روي عن ابن عباس، أو لا ينظر إلى ورائه كما روي عن قتادة، قيل: وهذا هو المعنى المشهور الحقيق للالتفات، وأما الأول فلأنه يقال: لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أي انصرف، والتخلف انصراف عن المسير، قال تعالى: ﴿أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا﴾ [يونس: ٧٨] أي تصرفنا كذا قال الراغب.

وفي الأساس أنه معنى مجازي، والنهي في اللفظ لأحد، وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد، وهذا كما تقول لخادمك: لا يقم أحد في أن النهي في الظاهر لأحد، وهو في الحقيقة للخادم أن لا يدع أحداً يقوم، فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام والثاني لنهيه، ويعلم من هذا أن ضمير «منكم» للأهل.

وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجي، فقال: وهاهنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع، وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام:

واستـخـدموا الـعـين مـنـي فـهـي جـاريـة ... وكـم سـمـحـت بـهـا فـي يـوم بـيـنـهـم

وتبجحوا باختراعه، وأنا بمنّ الله تعالى أقول: إنه وقع في القرآن في هذه الآية لأن قوله سبحانه: ﴿فأسر بأهلك﴾ الخ وقع فيه ضمير ﴿منكم﴾ للأهل فقوله جل وعلا: ﴿لا يلتفت﴾ من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى ،

وسر النهي عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا في السير فإن من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم.

وذكر بعضهم أن النهي وكذا الضمير للوط عليه السلام ولأهله أي لا يلتفت أحد منك ومن أهلك. ﴿**إِلاَّ امْرَأَتَكَ**﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع؛ وقد كثر الكلام في ذلك فقال الزمخشري: إنه سبحانه استثناها من قوله: ﴿**فأسر بأهلك**﴾ ويدل عليه قراءة عبد الله ـ ﴿**فأسر بأهلك**﴾ بقطع من الليل إلا امرأتك ـ ويجوز أن ينتصب من ـ لا يلتفت ـ على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح هو البدل أعني قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفي إخراجها مع أهله روايتان: روي أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فلما سمعت هدّة العذاب التفتت وقالت: يا قوماه فأدركها حجر فقتلها.

وروي أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فإن هواها إليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى، وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسري بها فالاستثناء من أحد متعين أولا فيتعين من ﴿**فأسر بأهلك**﴾ والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعاً، والقراءتان الثابتتان قطعاً لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما، فالأولى أن يكون ﴿**إلا امرأتك**﴾ رفعاً ونصباً مثل ﴿ما فعلوه إلا قليل منهم﴾ [النساء: ٦٦] ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على ما دونه بل جوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى.

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لأن الاستثناء من الأهل يقتضي أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالإسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكفي لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين، ويجاب بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول: السلاح للغزو أي أداة وصالح مثلاً له، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع، وأما قوله: وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فنقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن، وإنما الكائن فيه استثناؤها عن الحكم الذي للاستصلاح إذ لم يعن بها، وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل: فأسر بأهلك إلا امرأتك كما قرأ به عبد الله ورواه أبو عبيدة عن مصحفه، فهذا دليل على أن استثناءها من السري بهم، ثم كأنه قال سبحانه: فإن خرجت معكم وتبعتكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فإنها ستهلك ويصيبها ما يصيب قومها، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف كما قال ابن مالك، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع، و ﴿**امرأتك**﴾ مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن.

وقال ابن هشام في المغني في الجهة الثامنة من الباب الخامس: إن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره في الآية خلاف الظاهر، والذي حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز مجيء الأمرين مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾ [القمر:

٤٩] فإن النصب في ذلك عند سيبويه على حد قولهم: زيداً ضربته ، ولم ير خوف إلباس المفسر بالصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذي أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط ﴿ولا يلتفت﴾ الخ في قراءة ابن مسعود، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه في آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لا أهل بيته وإن لم يكونوا مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام: ﴿إنه ليس من أهلك﴾ [هود: ٤٦] ووجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعد، الخبر والمستثنى الجملة، ونظيره ﴿لست عليهم بمصيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله﴾ [الغاشية: ٢٢ ـ ٢٤].

واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال: وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التميمية، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدمته أولى لضعف اللغة التميمية، ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى.

واستظهر ذلك الحمصي في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين وتخريج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى، ثم قال: إنه كلام لا تحقيق فيه فإنه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه إليه العامل، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب بإجماع العرب، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل إليه وفيه نظر، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكملاً معنى بما بعده كقوله تعالى: ﴿إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾ [الحجر: ٥٩، ٦٠] النصب، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب، وقد غفلوا عن وروده مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة: أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، ومحذوفة نحو ﴿ما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ [لقمان: ٣٤] إلا الله، ﴿وإلا﴾ في ذلك بمعنى لكن أي لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى، وما نحن فيه من قبيل هذا، وفي حاشيتي البدر الدماميني وتقي الدين الشمني أن الرضي قد أجاب بما يقتضي أن الاستثناء متصل ولا تناقض ، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في ﴿ولا يلتفت﴾ الخ تكلف الزمخشري لئلا تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من ـ أسر بأهلك ـ يقتضي كونها غير مسري بها، ومن ـ لا يلتفت منكم أحد ـ يقتضي كونها مسري بها لأن الالتفات بالإسراء، والجواب أن الإسراء وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات. فمآله أسر بأهلك إسراء لا التفات فيه إلا امرأتك فإنك تسري بها إسراء مع الالتفات فاستثن على هذا إن شئت ـ من ـ أسر ـ أو ـ لا يلتفت ـ ولا تناقض وهذا كما تقول: امش ولا تتبختر أي امش مشياً لا تتبختر فيه فكأنه قيل: ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء، وكذا امش ولا تتبختر في المشي فحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى.

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراء لا التفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلاً في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخلاً في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص عنه إلا بأن يقال: إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت﴾ كونه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها، وحينئذٍ يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعتهم أو أسري بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى.

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعه ارتضاء كلام الرضي، ثم قال: ومراده بالتقييد أنه ذكر شيئان متعاطفان، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لا أن الجملة حالية فلا يرد عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شيء، هذا وقد ألفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل: منها رسالة للحمصي وأخرى للعلامة الكافيجي ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غمرهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع في مجلسه ذلك، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفاً فيما يظهر، والقول بأنه حينئذٍ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه: ﴿**إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ**﴾ ناشيء من عدم الالتفات فلا ينبغي أن يلتفت إليه كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل، وضمير ﴿**إنه**﴾ للشأن، و ﴿**ما أصابهم**﴾ مبتدأ، و ﴿**مصيبها**﴾ خبره، والجملة خبر ـ إن ـ الذي اسمه ضمير الشأن، وفي البحر إن ﴿**مصيبها**﴾ مبتدأ، و ﴿**ما أصابهم**﴾ خبره، والجملة خبر إن، ويجوز على مذهب الكوفيين أن يكون ﴿**مصيبها**﴾ خبر ـ إن ـ و ﴿**ما**﴾ فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزأيها فلا يجوز هذا الأعراب عندهم، والأولى ما ذكر أولاً، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر ـ لامرأتك ـ على قراءة الرفع، والمراد من ﴿**ما**﴾ العذاب، ومن ﴿**أصابهم**﴾ يصيبهم والتعبيرية دونه للإيذان بتحقق الوقوع، وفي الإبهام. وإسمية الجملة. والتأكيد ما لا يخفى.

﴿**إِنَّ مَوْعِدَهُم الصُّبْحُ**﴾ أي موعد عذابهم وهلاكهم ذلك، وكأن هذا على ما قيل: تعليل للأمر بالإسراء والنهي عن الالتفات المشعر بالحث على الإسراع، وقوله سبحانه: ﴿**أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ**﴾ تأكيد للتعليل، فإن قرب الصبح داع إلى الإسراع للتباعد عن مواقع العذاب، وروي أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا: موعدهم الصبح، فقال: أريد أسرع من ذلك، فقالوا له: ﴿**أليس الصبح بقريب**﴾.

ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذٍ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين.

وقرأ عيسى بن عمر ﴿**الصبح**﴾ بضم الباء قيل: وهي لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿**فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا**﴾ أي عذابنا أو الأمر به، فالأمر على الأول واحد الأمور، وعلى الثاني واحد الأوامر، قيل: ونسبة المجيء إليه بالمعنيين مجازية، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه.

وقيل: إنه يقدر على الثاني أي جاء وقت أمرنا لأن الأمر نفسه ورد قبله، ونحن في غنى عن ادعاء تكراره، ورجح تفسير الأمر بما هو واحد الأوامر ـ أعني ضد النهي ـ بأنه الأصل فيه لأنه مصدر أمره، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع، ويجعل التعذيب مسبباً عنه بقوله سبحانه: ﴿**جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا**﴾ فإنه جواب ﴿**لما**﴾ والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسبباً عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجيء بإرادته، وضمير ﴿**عاليها**﴾ و ﴿**سافلها**﴾ لمدائن قوم لوط المعلومة من السياق وهي المؤتفكات، وهي خمس مدائن: ميعة وصغره وعصره ودوما وسدوم.

وقيل: سبع أعظمها سدوم، وهي القرية التي كان فيها لوط عليه السلام، وكان فيها على ما روي عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ما شاء الله تعالى من ذلك، وقيل: إن هذا العدد إنما كان في المدائن كلها، وقيل: إن ما كان في المدائن أكثر من ذلك بكثير، والله تعالى أعلم.

ونصب ﴿**عاليها**﴾ ـ و ـ ﴿**سافلها**﴾ على أنهما مفعولان للجعل، والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل

العالي سافلاً، وإنما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلاً للأمر وتفظيعاً للخطب لأن جعل ﴿عاليها﴾ الذي هو مقرهم ومسكنهم ﴿سافلها﴾ أشق من جعل ـ سافلها عاليها ـ وإن كان مستلزماً له، روي أن لوطاً عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل إلى إبراهيم عليه السلام، ثم إن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده، وفي رواية أدخل جناحه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها، وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا القلب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من إتيان الإعجاز والإعراض عما تقتضيه الطباع السليمة؛ ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن إنزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل: اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطقت به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد، وإسناد الجعل إلى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو إسناد مجازي باعتبار اللغة وإن كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي. والنكتة في ذلك تعظيم الأمر وتهويله فإن ما يتولاه العظيم من الأمور فهو عظيم، ويقوي ذلك ضمير العظمة أيضاً وعلى هذا الطرز قوله سبحانه: ﴿وَأَمْطَرنَا عَلَيْهَا﴾ أي على المدائن أو شذاذ أهلها ﴿حِجَارَةً من سجّيل﴾ وكان ذلك زيادة في تفظيع حالهم أو قطعاً لشأفتهم واستئصالاً لهم.

روي أن رجلاً منهم كان بالحرم فبقي حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه، والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿حجارة من طين﴾ [الذاريات: ٣٣] والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ويتعين إرجاع بعضه لبعض في قصة واحدة، وهو كما أخرج عبد بن حميد عن ابن عباس ومجاهد معرب ـ سنك كل ـ.

وقال أبو عبيدة: السجيل ـ كالسجين ـ الشديد من الحجارة، وقيل: هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته، والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل أو مثل العطية في الإدرار وهو على هذا خارج مخرج التهكم، وقيل: من ـ السجل ـ بتشديد اللام وهو الصك، ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به، وقيل: أصله من سجين وهو اسم لجهنم أو لواد فيها، فأبدلت نونه لاماً.

وقال أبو العالية وابن زيد: السجيل اسم لسماء الدنيا. قال أبو حيان: وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه: ﴿مَنضُود﴾ أي نضد وضع بعضه على بعض معداً لعذابهم، أو نضد في الإرسال يرسل بعضه إثر بعض كقطار الأمطار، ولا يخفى أن هذه المعاني كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل: إن المراد به جهنم، وتكلف بعضهم فقال: يمكن وصف جهنم بذلك باعتبار المعنى الأول بناء على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل منضود فيه فاتسع، وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون ﴿منضود﴾ صفة حجارة على تأويل الحجر وجره للجوار، وعليه فالأمر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان ﴿مُسَوَّمَةً﴾ أي عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج، وقيل: معلمة ببياض وحمرة، وروي ذلك عن ابن عباس والحسن، وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء.

وعن الربيع أنها كانت معلمة باسم من يرمي بها، وكان بعضها كما قيل: مثل رؤوس الإبل، وبعضها مثل مباركها، وبعضها مثل قبضة الرجل ﴿عندَ رَبِّكَ﴾ أي في خزائنه التي لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواه عز وجل، والظرف قيل: منصوب ـ بمسومة ـ أو متعلق بمحذوف وقع صفة له، والمروي عن مقاتل أن المعنى أنها جاءت من عند ربك، وعن أبي بكر الهذلي أنها معدة عنده سبحانه.

وقال ابن الأنباري: المراد ألزم هذا التسويم للحجارة عنده تعالى إيذاناً بقدرته وشدة عذابه فليفهم ﴿وَمَا هي﴾

أي الحجارة الموصوفة بما ذكر ﴿مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ من كل ظالم ﴿ببعيد﴾ فإنهم بسبب ظلمهم مستحقون لها، وفيه وعيد لأهل الظلم كافة، وروي هذا عن الربيع.

وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أن المراد من الظالمين ظالمو هذه الأمة. وجاء في خبر ذكره الثعلبي، وقال فيه العراقي: لم أقف له على إسناد أنه ﷺ سأل جبريل عليه السلام عن ذلك فقال: يعني ظالمي أمتك ما من ظالم منهم إلا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة، وقيل: المراد بالظالمين قوم لوط عليه السلام، والمعنى لم تكن الحجارة لتخطئهم.

وعن ابن عباس أن المعنى وما عقوبتهم ممن يعمل عملهم ببعيد، وظاهره أن الضمير للعقوبة المفهومة من الكلام، و ﴿الظالمين﴾ من يشبههم من الناس، ويمكن أن يقال: إن مراده بيان حاصل المعنى لا مرجع الضمير.

وذهب أبو حيان إلى أن الظاهر أن يكون ضمير ﴿هي﴾ للقرى التي جعل ﴿عاليها سافلها﴾ والمراد من ﴿الظالمين﴾ ظالمو مكة، وقد كانت قريبة إليهم يمرون عليها في أسفارهم إلى الشام. وتذكير ـ البعيد ـ يحتمل أن يكون على تأويل الحجارة بالحجر المراد به الجنس، أو إجرائه على موصوف مذكر أي بشيء بعيد، أو بمكان بعيد فإنها وإن كانت في السماء وهي في غاية البعد من الأرض إلا أنها إذا هوت منها فهي أسرع شيء لحوقاً بهم فكأنها بمكان قريب منهم، أو لأنه على زنة المصدر ـ كالزفير والصهيل ـ والمصادر يستوي في الوصف بها المذكر والمؤنث ﴿وَإِلَى مَدْيَنَ﴾ أي أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام فحذف المضاف أو جعل اسماً بالغلبة للقبيلة وكثيراً ما تسمى القبيلة باسم أبيهم ـ كمضر وتميم ـ ولعل هذا أولى، وجوز أن يراد بمدين المدينة التي بناها مدين فسميت به فيقدر حينئذٍ مضاف أي وإلى أهل مدين ﴿أَخَاهُمْ﴾ نسيبهم ﴿شُعَيْباً﴾ قد مر ما قيل في نسبه عليه السلام، والجملة معطوفة على قوله سبحانه: ﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً﴾ [هود: ٦١] أي وأرسلنا إلى مدين شعيباً.

﴿قَالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِنْ إله غَيْرُهُ﴾ أمر بالتوحيد على وجه أكيد ولما كان ملاك الأمر قدمه على النهي عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعاوض، وإيصال الحقوق لأصحابها بقوله: ﴿وَلاَ تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ قيل: أي لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان يعني مما يكال ويوزن على ذكر المحل وإرادة الحال، واستظهر أن المراد لا تنقصوا حجم المكيال عن المعهود وكذا الصنجات، وقد تقدم في [الأعراف: ٨٥] ﴿الكيل﴾ بدل ﴿المكيال﴾ فتذكر وتأمل ﴿إِنِّي أَرَاكُم بخَيْرٍ﴾ أي ملتبسين بثروة واسعة تغنيكم عن ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها أن تقابل بغير ما أنتم عليه بأن تتفضلوا على الناس شكراً عليها، فإن أجل شكر النعم الإحسان والتفضل على عباد الله تعالى، أو أراكم بخير وغنى فلا تزيلوه بما تأتونه من الشر، وعلى كل حال الجملة في موضع التعليل للنهي؛ وعقب بعلة أخرى أعني قوله تعالى:

﴿وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ إن لم تنتهوا عن ذلك ﴿عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ﴾ وجوز أن يكون تعليلاً للأمر والنهي جميعاً. وفسر المحيط بما لا يشذ منه أحد منهم، وفسره الزمخشري بالمهلك أخذاً من قوله تعالى: ﴿وأحيط بثمره﴾ [الكهف: ٤٢] وأصله من إحاطة العدو، وادعى أن وصف اليوم بالإحاطة أبلغ من وصف العذاب لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما إذا أحاط بنعيمه يعني أن اليوم لما كان زماناً مشتملاً على الحوادث الكائنة فيه عذاباً أو غيره فإذا أحاط بالمعذب ملتبساً بعذابه لأنه حادثة فقد اجتمع للمعذب الأمر الذي يشتمل عليه اليوم وهو العذاب كما إذا أحاط ملتبساً بنعيمه.

والحاصل أن إحاطة اليوم تدل على إحاطة كل ما فيه من العذاب، وأما إحاطة العذاب على قوم فقد يكون بأن

يصيب كل فرد منهم فرداً من أفراد العذاب، وأما فيما نحن فيه فيدل على إحاطة أنواع العذاب المشتمل عليها اليوم بكل فرد، ولا شك في أبلغية هذا ـ كذا في الكشف ـ وتمام الكلام فيه، وقال بعض المحققين في بيان الأبلغية: إن اليوم زمان لجميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فإذا كان محيطاً بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له، وهذا كقوله:

إن المروءة والسماحة والندى ... في قبة ضربت على ابن الحشرج

فإن وقوع العذاب في اليوم كوجود الأوصاف في القبة، وجعل اليوم محيطاً بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما أن هذا كناية عن ثبوت تلك الأوصاف له كذلك ذاك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب، وأما وصف العذاب بالإحاطة ففيه استعارة إحاطته لاشتماله على المعذب فكما أن المحيط لا يفوته شيء من أجزاء المحاط لا يفوت العذاب شيء من أجزاء المعذب، وهذه الاستعارة تفيد أن العذاب لكل المعذب؛ وتلك الكناية تفيد أن كل العذاب له، ولا يخفى ما بينهما من التفاوت في الأبلغية، وجوز أن يكون ﴿محيط﴾ نعتاً ـ لعذاب ـ وجر للجوار، وقيل: هو نعت ـ ليوم ـ جار على غير من هو له، والتقدير ـ عذاب يوم محيط عذابه ـ وليس بشيء كما لا يخفى، وأياً ما كان فالمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال في الدنيا، وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الخير برخص السعر. والعذاب بغلائه.

﴿وَيا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾ أي أتموهما، وفائدة التصريح بذلك مع أن الانتهاء المطلوب من النهي السابق لا يتحقق بدون الإتمام فيكون مطلوباً تبعاً، وهذا مسلم على المذاهب جعل النهي عن الشيء عين الأمر بالضد أو مستلزماً له تضمناً أو التزاماً لأن الخلاف في مقتضى اللفظ لا أن التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابلة الضد غير واحدة النعي بما كانوا عليه من القبيح وهو النقص مبالغة في الكف، ثم الأمر بالضد مبالغة في الترغيب وإشعاراً بأنه مطلوب أصالة وتبعاً مع الإشعار بتبعية الكف عكساً، وتقييده بقوله سبحانه: ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل من غير زيادة ولا نقصان، ثم إدماج أن المطلوب من الإتمام العدل، ولهذا قد يكون الفضل محرماً كما في الربويات، وإلى هذا يشير كلام الزمخشري، وظاهره حمل المكيال والميزان على ما يكال ويوزن، وحملهما بعضهم في الموضعين على الآلتين المعروفتين، وفسر القسط بما ذكرنا ثم قال: إن الزيادة في الكيل والوزن وإن كانت تفضلاً مندوباً إليه لكنها في الآلة محظورة كالنقص، فلعل الزائد للاستعمال عند الاكتيال والناقص للاستعمال عند الكيل.

وفائدة الأمر بتسوية الآلتين وتعديلهما بعد النهي عن نقصهما المبالغة في الحمل على الإيفاء والمنع والبخس، والتنبيه على أنه لا يكفيهم مجرد الكف عن النقص والبخس بل يجب عليهم إصلاح ما أفسدوه وجعلوه معياراً لظلمهم وقانوناً لعدوانهم، وفيه حمل اللفظ على المتبادر منه، فإن الحمل على المعنى الآخر مجاز كما أشرنا إليه، وادعى الفاضل الحلبي أن هذا الأمر بعد النهي السابق ليس من باب التكرار في شيء، فقال: إن النهي قد كان عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان، والأمر بإيفاء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص في الكيل والوزن، وهذا الأمر بعد مساواة المكيال والميزان للمعهود فلا تكرار كيف ولو كان تكريراً للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكمال الاتصال بين الجملتين انتهى.

وتعقب بأن حمل هذين اللفظين ـ وقد تكررا ـ في أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر، وأن في التكرار من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس فلا ينبغي الهرب منه، وأما العطف فلأن اختلاف المقاصد في ذينك المتعاطفين جعلهما كالمتغايرين فحسن ذلك ، وقد صرح به أهل المعاني في قوله سبحانه: ﴿يسومونكم سوء العذاب ويذبحون أبناءكم﴾ [البقرة: ٤٩، إبراهيم: ٦] انتهى.

وفي ورود ما تعقب به أو لا تأمل فتأمل، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاس أَشْيَاءَهُمْ﴾ يحتمل أن يكون تعميماً بعد تخصيص فإنه يشمل الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون أيضاً فهو تذييل وتتميم لما تقدم، وكذا قوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَعثَوا فـي الأَرْض مُفْسدين﴾ فإن العثي يعم تنقيص الحقوق وغيره لأنه عبارة عن مطلق الفساد، وفعله من باب رمى وسعى ورضي، وجاء واوياً ويائياً، ويحتمل أن يكون نهياً عن بخس المكيل والموزون بعد النهي عن نقص المعيار والأمر بإيفائه أي لا تنقصوا الناس بسبب نقص المكيال والميزان وعدم اعتدالهما أشياءهم التي يشترونها بهما، والتصريح بهذا النهي بعد ما علم في ضمن النهي، والأمرين السابقين للاهتمام بشأنه والترغيب في إيفاء الحقوق بعد الترهيب والزجر عن نقصها، وإلى كل من الاحتمالين ذهب بعض، وهو مبني على ما علمت من الاختلاف السابق في تفسير ما سبق، وقيل: المراد بالبخث المكس كأخذ العشور على نحو ما يفعل اليوم، و ـ العثي ـ السرقة وقطع الطريق والغارة، و ﴿مفسدين﴾ حال من ضمير ﴿تعثوا﴾، وفائدة ذلك إخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعل الخضر عليه السلام من قتل الغلام. وخرق السفينة فهو حال مؤسسة، وقيل: ليس الفائدة الإخراج المذكور فإن المعنى ـ لا تعثوا في الأرض بتنقيص الحقوق مثلاً مفسدين مصالح دينكم وأمر آخرتكم ـ ومآل ذلك على ما قيل: إلى تعليل النهي كأنه قيل: لا تفسدوا في الأرض فإنه مفسد لدينكم وآخرتكم ﴿بَقيَّتُ الله﴾ قال ابن عباس: أي ما أبقاه سبحانه من الحلال بعد الإيفاء ﴿خَيرٌ لَكُمْ﴾ مما تجمعون بالبخس، فإن ذلك هباء منثور بل هو شر محض وإن زعمتم أنه خير ﴿إِنْ كُنتُم مُؤْمنينَ﴾ أي بشرط أن تؤمنوا إذ مع الكفر لا خير في شيء أصلاً، أو إن كنتم مصدقين بي في مقالتي لكم، وفي رواية أخرى عن الحبر أنه فسر البقية بالرزق.

وقال الربيع هي وصيته تعالى، وقال مقاتل: ثوابه في الآخرة، وقال الفراء: مراقبته عز وجل، وقال قتادة: ذخيرته، وقال الحسن: فرائضه سبحانه.

وزعم ابن عطية أن كل هذا لا يعطيه لفظ الآية وإنما معناه الإبقاء وهو مأخوذ مما روي عن ابن جريج أنه قال: المعنى إبقاء الله تعالى النعيم عليكم خير لكم مما يحصل من النقص بالتطفيف، وأياً ما كان فجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله على ما ذهب إليه جمهور البصريين وهو الصحيح، وقرأ إسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة «بقية» بتخفيف الياء قال ابن عطية: وهي لغة، قال أبو حيان: إن حق وصف فعل اللازم أن يكون على وزن فاعل نحو شجيت المرأة فهي شجية فإذا شددت الياء كان على وزن فعيل للمبالغة، وقرأ الحسن ـ تقية الله ـ بالتاء والمراد تقواه سبحانه ومراقبته الصارفة عن المعاصي ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفيظ﴾ أحفظكم من القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم وأجازيكم بها وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت إذ أنذرت ولم آل جهداً، أو ما أنا بحافظ عليكم نعم الله تعالى لو لم تتركوا سوء صنيعكم.

﴿قَالُواْ يا شُعَيْبُ أَصلاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ من الأصنام أجابوا بذلك أمره عليه السلام إياهم بعباده الله تعالى وحده المتضمن لنهيهم عن عبادة الأصنام وغرضهم منه إنكار الوحي الآمر لكنهم بالغوا في ذلك إلى حيث أنكروا أن يكون هناك آمر من العقل وزعموا أن ذلك من أحكام الوسوسة والجنون قاتلهم الله أنى يؤفكون، وعلى هذا بنوا استفهامهم وأخرجوا كلامهم وقالوا بطريق الاستهزاء: ﴿أصلاتك﴾ التي هي من نتائج الوسوسة وأفاعيل المجانين تأمرك بأن نترك ما استمر على عبادته آباؤنا جيلاً بعد جيل من الأوثان والتماثيل، وإنما جعلوه عليه السلام مأموراً مع أن الصادر عنه إنما هو الأمر بعبادة الله تعالى وغير ذلك من الشرائع لأنه عليه السلام لم يكن يأمرهم من تلقاء نفسه بل من جهة الوحي وأنه كان يعلمهم بأنه مأمور بتبليغه إليهم، وتخصيصهم إسناد الأمر إلى الصلاة من بين سائر

أحكام النبوة لأنه عليه السلام كان كثير الصلاة معروفاً بذلك، بل أخرج ابن عساكر عن الأحنف أنه عليه السلام كان أكثر الأنبياء صلاة، وكانوا إذا رأوه يصلي يتغامزون ويتضاحكون فكانت هي من بين شعائر الدين ضحكة لهم، وقيل: إن ذلك لأنه عليه السلام كان يصلي ويقول لهم: إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر، وروي هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإلى الأول ذهب غير واحد، وهذا الإسناد حقيقي لا مجازي غاية ما في الباب أنهم قصدوا الحقيقة تهكماً، واختيار المضارع ليدل على العموم بحسب الزمان، وقوله سبحانه: ﴿**أن نترك**﴾ على تقدير بتكليف أن نترك ـ فحذف المضاف وهو تكليف، فدخل الجار على ﴿**أن**﴾ ثم حذف وحذفه قبلها مطرد، وعرف التخاطب في مثله يقتضي ذلك، وقيل: إن الداعي إليه أن الشخص لا يكلف بفعل غيره لأنه غير مقدور له أصلاً، وقيل: لا تقدير، والمعنى ـ أصلاتك تأمرك بما ليس في وسعك وعهدتك من أفاعيل غيرك ـ وغرضهم من ذلك التعريض بركاكة رأيه وحاشاه عليه السلام، والاستهزاء به من تلك الجهة، وتعقب بأنه يأباه دخول الهمزة على الصلاة دون الأمر، ويستدعي أن يصدر عنه عليه السلام في أثناء الدعوة ما يدل على ذلك أو يوهمه، وأنى ذلك؟ فتأمل، وقرأ أكثر السبعة ـ أصلواتك ـ بالجمع، وأمر الجمع بين القراءتين سهل، وقوله تعالى: ﴿**أَوْ أَن نَفْعَلَ فِي أَموالنا مَا نَشَاء**﴾ أجابوا به أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص وهو عطف على ﴿**ما**﴾ وأو بمعنى الواو أي وأن نترك فعلنا ما نشاء في أموالنا من التطفيف وغيره، ولا يصح عطفه على ﴿**أن نترك**﴾ لاستحالة المعنى إذ يصير حينئذٍ ـ تأمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاء من التطفيف وغيره ـ وهم منهيون عن ذلك لا مأمورون به، وحمل ﴿**ما**﴾ على ما أشرنا إليه هو الظاهر، وقيل: كانوا يقرضون الدراهم والدنانير ويجرونها مع الصحيحة على جهة التدليس فنهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا، وروي هذا عن محمد بن كعب، وأدخل بعضهم ذلك الفعل في العثي في الأرض فيكون النهي عنه نهياً عنه. ولا مانع من اندراجه في عموم ﴿**ما**﴾، وقرأ الضحاك بن قيس وابن أبي عبلة وزيد بن علي ـ بالتاء ـ في الفعلين على الخطاب فالعطف على مفعول ﴿**تأمرك**﴾ أي ـ أصلاتك تأمرك أن تفعل في أموالنا ما تشاء أي من إيفاء المكيال والميزان ـ كما هو الظاهر، وقيل: من الزكاة، فقد كان عليه السلام يأمرهم بها كما روي عن سفيان الثوري، قيل: وفي الآية على هذا مع حمل الصلاة على ما يتبادر منها دليل على أنه كان في شريعته عليه السلام صلاة وزكاة، وأيد بما روي عن الحسن أنه قال: لم يبعث الله تعالى نبياً إلا فرض عليه الصلاة والزكاة، وأنت تعلم أن حمل ﴿**ما نشاء**﴾ على الزكاة غير متعين بل هو خلاف ظاهر السوق، وحمل الصلاة على ذلك وإن كان ظاهراً إلا أنه روى ابن المنذر وغيره عن الأعمش تفسيرها بالقراءة، ونقل عن غيره تفسيرها بالدعاء الذي هو المعنى اللغوي لها.

وعن أبي مسلم تفسيرها بالدين لأنها من أجل أموره، وعلى تقدير أن يراد منها الصلاة بالمعنى الآخر لا تدل الآية على أكثر من أن يكون له عليه السلام صلاة، ولا تدل على أنها من الأمور المكلف بها أحد من أمته فيمكن أن يكون ذلك من خصوصياته عليه السلام، وما روي عن الحسن ليس نصاً في الغرض كما لا يخفى، هذا وجوز أن يكون العطف على هذه القراءة على ﴿**ما**﴾ وتعقب بأنه يستدعي أن يحمل الترك على معنيين مختلفين ولا يترك على ما يتبادر منه.

وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة بالنون في الأول والتاء في الثاني، والعطف على مفعول ﴿**تأمرك**﴾ والمعنى ظاهر مما تقدم ﴿**إِنَّكَ لأَنتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ**﴾ وصفوه عليه السلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقة الاستعارة التهكمية، فالمراد بهما ضد معناهما، وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وإليه ذهب قتادة والمبرد.

وجوز أن يكونوا وصفوه بذلك بناء على الزعم، والجملة تعليل لما سبق من استبعاد ما ذكروه كأنهم قالوا: كيف

تكلفنا بما تكلفنا مع أنك أنت الحليم الرشيد بزعمك؛ وقيل: يجوز أن يكون تعليلاً باقياً على ظاهره بناء على أنه عليه السلام كان موصوفاً عندهم بالحلم والرشد، وكان ذلك بزعمهم مانعاً من صدور ما صدر منه عليه السلام، ورجح الأول بأنه الأنسب بما قبله لأنه تهكم أيضاً، ورجح الأخير بأنه يكون الكلام عليه نظير ما مر في قصة صالح عليه السلام من قولهم له: ﴿قد كنت فينا مرجوّاً قبل هذا﴾ [هود: ٦٢] وتعقيبه بمثل ما عقب به ذلك حسبما تضمنه قوله سبحانه: ﴿قَالَ يا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَى بَيِّنَة﴾ حجة ظاهرة ﴿مِن رَبِّي﴾ ومالك أموري ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ﴾ من لدنه سبحانه ﴿رِزْقاً حَسَناً﴾ هو النبوة والحكمة يدل على ذلك، والجواب عليه من باب إرخاء العنان. والكلام المنصف كأنه عليه السلام قال: صدقتم فيما قلتم إني لم أزل مرشداً لكم حليماً فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الإرشاد والنصيحة لكم، انظروا بعين الإنصاف وأنتم ألباء إن كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبياً على الحقيقة أيصح لي وأنا مرشدكم والناصح لكم أن لا آمركم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصي والأنبياء لا يبعثون إلا لذلك؟ ثم إنه عليه السلام أكد معنى الإرشاد، وأدرج معنى الحلم فيما سيأتي من كلامه ﷺ كذا قرره العلامة الطيبي.

واختار شيخ الإسلام عدم كونه باقياً على الظاهر لما أن مقام الاستهزاء آب عنه، وذكر قدس سره أن المراد بالبينة والرزق الحسن النبوة والحكمة، وأن التعبير عنهما بذلك للتنبيه على أنهما مع كونهما بينة رزق حسن كيف لا وذلك مناط الحياة الأبدية له عليه السلام ولأمته؟ وأن هذا الكلام منه عليه السلام رد على مقالتهم الشنعاء المتضمنة زعم عدم استناد أمره ونهيه إلى سند، ثم قال: وجواب الشرط محذوف يدل عليه فحوى الكلام أي أتقولون والمعنى أنكم عددتم ما صدر عني من الأوامر والنواهي من قبيل ما لا يصح أن يتفوه به عاقل وجعلتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بي وبأفعالي وقلتم ما قلتم، فأخبروني إن كنت من جهة ربي ومالك أموري ثابتاً على النبوة والحكمة التي ليس وراءها غاية للكمال ولا مطمح لطامح ورزقني لذلك رزقاً حسناً أتقولون في شأني وشأن أفعالي ما تقولون مما لا خير فيه ولا شر وراءه؟! وادّعى أن هذا هو الجواب الذي يستدعيه السياق ويساعده النظم الكريم.

وفسر القاضي ـ الرزق الحسن ـ بما آتاه الله تعالى من المال الحلال، ومعنى كون ذلك منه تعالى أنه من عنده سبحانه وبإعانته بلا كد في تحصيله، وقدر جواب الشرط فهل يسع لي مع هذا الإنعام الجامع للسعادة الروحانية والجسمانية أن أخون في وحيه وأخالفه في أمره ونهيه، وذكر أن هذا الكلام منه عليه السلام اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء، وقدر بعضهم ما قدره العلامة الطيبي.

وزعم شيخ الإسلام أن ذينك التقديرين بمعزل عما يستدعيه السياق، وأنهما إنما يناسبان إن حمل كلامهم على الحقيقة؛ وأريد بالصلاة الدين حسبما نقل عن أبي مسلم وعطاء، ويكون المراد بالرزق الحسن على ذلك ما آتاه الله تعالى من الحلال فقط كما روي عن الضحاك ويكون المعنى حينئذٍ أخبروني إن كنت نبياً من عند الله تعالى ورزقني مالاً حلالاً أستغني به عن العالمين أيصح أن أخالف أمره أو أوافقكم فيما تأتون وما تذرون انتهى.

وأقول: لا يخفى أن المناسب للمقام حمل الرزق الحسن على ما آتاه الله تعالى من الحلال الخالي عن التطفيف والبخس، وتقدير جواب الشرط نحو ما قدره القاضي ليس في الكلام ما يأبى عنه، ولا يتوقف على حمل الكلام على الحقيقة والصلاة على الدين بل يتأتى تقدير ذلك، ولو كان الكلام على سبيل التهكم والصلاة بالمعنى المتبادر بأن يقال: إنهم قاتلهم الله تعالى لما قالوا في ظلال الضلال وقالوا ما قالوا في حق نبيهم وما صدر منه من الأفعال لم يكن لهم مقصود إلا ترك الدعوة وتركهم وما يفعلون، ولم يتعرض عليه السلام صريحاً لرد قولهم المتضمن لرميه ـ وحاشاه بالوسوسة والجنون والسفه والغواية ـ إيذاناً بأن ذلك مما لا يستحق جواباً لظهور بطلانه وتعرض

لجوابهم عما قصدوه بكلامهم ذلك بما يكون فيه قطع أطماعهم من أول الأمر مع الإشارة إلى رد ما تضمنته مقالتهم الشنعاء فكأنه عليه السلام قال لهم: يا قوم إنكم اجترأتم على هذه المقالة الشنيعة وضمنتموها ما هو ظاهر البطلان لقصد أن أترككم وشأنكم من عبادة الأوثان ونقص المكيال والميزان فأخبروني إن كنت نبياً من عند الله تعالى ومستتنياً بما رزقني من المال الحلال عنكم وعن غيركم أيصح أن أخالف وحيه وأوافق هواكم لا يكون ذلك مني أصلاً فإذن لا فائدة لكم في هذا الكلام الشنيع، وربما يقال: إن في هذا الجواب إشارة إلى وصفهم بنحو ما وصفوه به عليه السلام كأنه قال: إن طلبكم مني ترك الدعوة وموافقة الهوى مع أني مأمور بدعوتكم وغني عنكم مما لا يصدر عن عاقل ولا يرتكبه إلا سفيه غاو، وكأن التعرض لذكر الرزق مع الكون على بينة للإشارة إلى وجود المقتضي وارتفاع ما يظن مانعاً، ولا يخفى ما في إخراج الجواب على هذا الوجه من الحسن فتأمل.

بقي أن الذي ذكره النحاة على ما قال أبو حيان في مثل هذا الكلام أعني ﴿**أرأيتم إن كنت**﴾ الخ أن تقدر الجملة الاستفهامية على أنها في موضع المفعول الثاني ـ لأرأيتم ـ المتضمنة معنى أخبروني المتعدية إلى مفعولين والغالب في الثاني أن يكون جملة استفهامية، وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها، والتقدير ـ إن كنت على بينة من ربي فأخبروني هل يسع لي ـ الخ فافهم ولا تغفل ﴿**وَمَا أُرِيدُ**﴾ بنهيي إياكم عما أنهاكم عنه عن البخس والتطفيف ﴿**أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ**﴾ أي أقصده بعد ما وليتم عنه فأستبد به دونكم كما هو شأن بعض الناس في المنع عن بعض الأمور يقال: خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مول عنه، وخالفني عنه إذا ولى عنه وأنت قاصده.

قال في البحر: والظاهر على ما ذكروه أن ﴿**أن أخالفكم**﴾ في موضع المفعول به ـ لأريد ـ أي وما أريد مخالفتكم، ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز وجاز، ويكون المعنى وما أريد أن أكون خلفاً منكم، و ﴿**إلى**﴾ متعلقة بأخالف أو بمحذوف أي مائلاً إلى ما أنهاكم عنه، وقيل: في الكلام فعل محذوف معطوف على المذكور أي وأميل إلى الخ، ويجوز أن يبقى أخالف على ظاهره من المخالفة، ويكون ﴿**أن**﴾ وما بعدها في موضع المفعول به ـ لأريد ـ ويقدر مائلاً إلى كما تقدم، أو يكون ﴿**أن**﴾ وما بعدها في موضع المفعول له، و ﴿**إلى ما**﴾ متعلقاً ـ بأريد ـ أي وما أقصد لأجل مخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه، وقال الزجاج في معنى ذلك: أي ما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه ﴿**إِنْ أُرِيدُ**﴾ أي ما أريد بما أقول لكم ﴿**إِلاَّ الإِصْلاَحَ**﴾ أي إلا أن أصلحكم بالنصيحة والموعظة ﴿**مَا اسْتَطَعْتُ**﴾ أي مدة استطاعتي ذلك وتمكني منه لا آلو فيه جهداً ـ فما ـ مصدرية ظرفية.

وجوز فيها أن تكون موصولة بدلاً من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته أو ﴿**إلا الإصلاح**﴾ إصلاح ما استطعت، وهي إما بدل بعض أو كل لأن المتبادر من الإصلاح ما يقدر عليه، وقيل: بدل اشتمال، وعليه وعلى الأول يقدر ضمير أي منه لأنه في مثل ذلك لا بد منه؛ وجوز أيضاً أن تكون مفعولاً به للمصدر المذكور كقوله:

ضعيف النكاية أعداءه ... يخال الفرار يراخي الأجل

أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت إصلاحه من فاسدكم، والأبلغ الأظهر ما قدمناه لأن في احتمال البدلية إضماراً وفوات المبالغة؛ وفي الاحتمال الأخير إعمال المصدر المعرف في المفعول به، وفيه ـ مع أنه لا يجوز عند الكوفيين ويقل عند البصريين ـ فواتها، وزيادة إضمار مفعول «استطعت» ﴿**وَمَا تَوْفِيقِي**﴾ أي ما كوني موفقاً لتحقيق ما أتوخاه من إصلاحكم ﴿**إِلاَّ بِاللَّهِ**﴾ أي بتأييده سبحانه ومعونته.

واختار بعضهم أن يكون المراد ـ وما توفيقي لإصابة الحق والصواب في كل ما آتي وأذر إلا بهدايته تعالى

ومعونته ـ والظاهر أن المراد وما كل فرد من أفراد توفيقي لما صرحوا به من أن المصدر المضاف من صيغ العموم، ويؤول إلى هذا ما قيل: إن المعنى ما جنس توفيقي لأن انحصار الجنس يقتضي انحصار أفراده لكن على الأول بطريق المفهوم. وعلى الثاني بطريق المنطوق، وتقدير المضاف بعد الباء مما التزمه كثير، وفيه على ما قيل: دفع الاستشكال بأن فاعل التوفيق هو الله تعالى، وأهل العربية يستقبحون نسبة الفعل إلى الفاعل بالباء لأنها تدخل على الآلة فلا يحسن ضربي بزيد، وإنما يقال: من زيد، فالاستعمال الفصيح بناء على هذا ـ وما توفيقي إلا من عند الله ووجه الدفع بذلك التقدير ظاهر لأن الدخول ليس على الفاعل حينئذٍ.

وجوز أن يكون ذلك التقدير لما أن التوفيق وهو كون فعل العبد موافقاً لما يحبه الله تعالى ويرضاه لا يكون إلا بدلالة الله تعالى عليه، ومجرد الدلالة لا يجدي بدون المعونة منه عز شأنه ﴿**عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ**﴾ في ذلك، أو في جميع أموري لا على غيره فإنه سبحانه القادر المتمكن من كل شيء، وغيره سبحانه عاجز في حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار كما أشار إليه الكتاب وعاينه أولو البصائر والألباب ﴿**وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾ أي أرجع فيما أنا بصدده، أو أقبل بشراشري في مجامع أموري لا إلى غيره، والجملة معطوفة على ما قبلها، وكأن إيثار صيغة الاستقبال فيها على الماضي الأنسب للتقرر والتحقق كما في التوكل لاستحضار الصورة والدلالة على الاستمرار، ولا يخفى ما في جوابه عليه السلام مما لا يكاد يوجد في كلام خطيب إلا أن يكون نبياً.

وفي أنوار التنزيل أن لأجوبته عليه السلام الثلاثة يعني ﴿**يا قوم أرأيتم**﴾ الخ ﴿**وما أريد أن أخالفكم**﴾ الخ و﴿**إن أريد**﴾ الخ على هذا النسق شأناً، وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعي في كل ما يأتيه ويذره ثلاثة حقوق أهمها وأعلاها حق الله تعالى، فإن الجواب الأول متضمن بيان حق الله تعالى من شكر نعمته والاجتهاد في خدمته. وثانيها حق النفس، فإن الجواب الثاني متضمن بيان حق نفسه من كفها عما ينبغي أن ينتهي عنه غيره. وثالثها حق الناس فإن الجواب الثالث متضمن للإشارة إلى أن حق الغير عليه إصلاحه وإرشاده؛ وإنما لم يعطف قوله: ﴿**إن أريد**﴾ الخ على ما قبله لكونه مؤكداً ومقرراً له لأنه لو أراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مريداً للإصلاح، ولا ينافي هذا كونه متضمناً لجواب آخر، وكأن قوله: ﴿**وما توفيقي**﴾ الخ إزاحة لما عسى أن يوهمه إسناد الاستطاعة إليه بإرادته من استبداده بذلك، ونظير ذلك ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] وفيه مع ما بعده إشارة إلى محض التوحيد، وقال غير واحد: إنه قد اشتمل كلامه عليه السلام على مراعاة لطف المراجعة ورفق الاستنزال والمحافظة على حسن المجاراة والمحاورة، وتمهيد معاقد الحق بطلب التوفيق من جانبه تعالى والاستعانة به عز شأنه في أموره وحسم أطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم، وقيل: وفيه أيضاً تهديدهم بالرجوع إلى الله تعالى للجزاء، وذلك من قوله: ﴿**وإليه أنيب**﴾ لأن الرجوع إليه سبحانه يكنى به عن الجزاء وهو وإن كان هنا مخصوصاً به لاقتضاء المقام له لكنه لا فرق فيه بينه وبين غيره، وفيه مع خفاء وجه الإشارة أن الإنابة إنما هي الرجوع الاختياري بالفعل إليه سبحانه لا الرجوع الاضطراري للجزاء وما يعمه، وقد يقال: إن في قوله: ﴿**عليه توكلت**﴾ إشارة أيضاً إلى تهديدهم لأنه عز وجل الكافي المعين لمن توكل عليه لكن لا يتعين أن يكون ذلك تهديداً بالجزاء يوم القيامة ﴿**وَيَا قَوْمِ لاَ يَجْرِمَنكُمْ**﴾ أي لا يكسبنكم ﴿**شِقَاقِي**﴾ أي معاداتي، وأصلها أن أحد المتعاديين يكون في عدوة وشق والآخر في آخر، وروي هذا عن السدي وعن الحسن ضراري، وعن بعض فراقي، والكل متقارب، وهو فاعل ـ يجرمنكم ـ والكاف مفعوله الأول، وقوله سبحانه: ﴿**أَن يُصِيبَكُمْ**﴾ مفعوله الثاني، وقد جاء تعدي ـ جرم ـ إلى مفعولين كما جاء تعديها لواحد وهي مثل كسب في ذلك، ومن الأول قوله:

ولـقـد طـعـنـت أبـا عـيـينة طـعـنـة   «جـرمـت» فـزارة بـعـدهـا أن يـغـضـبـوا

وإضافة ـ شقاق ـ إلى ياء المتكلم من إضافة المصدر إلى مفعوله أي لا يكسبنكم شقاقكم إياي أن يصيبكم ﴿مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾ من الغرق ﴿أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾ من الريح ﴿أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ﴾ من الرجفة والصيحة ونهي الشقاق مجاز أو كناية عن نهيهم وهو أبلغ من توجيه النهي إليهم لأنه إذا نهى وهو لا يعقل علم نهي المشاقين بالطريق الأولى، وقرأ ابن وثاب والأعمش «يُجرمنكم» بضم الياء، وحكي أيضاً عن ابن كثير وهو حينئذٍ من أجرمته ذنباً إذا جعلته جارماً له أي كاسباً، والهمزة للنقل من جرم المتعدي إلى مفعول واحد، ونظيره في النقل كذلك كسب المال فإنه يقال فيه أكسبه المال والقراءتان سواء في المعنى إلا أن المشهورة جارية على ما هو الأكثر استعمالاً في كلام الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم، وقرأ مجاهد والجحدري، وابن أبي إسحاق «مثل» بالفتح، وروي ذلك عن نافع، وخرجه جمع على أن «مثل» فاعل أيضاً إلا أنه بني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن، وقد جوز فيه وكذا في غير مع ـ ما وأن ـ المخففة والمشددة ذلك كالظروف المضافة للمبني، وعلى هذا جاء قوله:

لـم يمنع الشرب منها غير أن نطقت   حـمـامـة فـي غـصـون ذات أوقـال

وبعض على أنه نعت لمصدر محذوف والفتحة إعراب أي إصابة مثل إصابة قوم نوح، وفاعل ﴿يُصِيبَكُم﴾ ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وفيه تكلف ﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ﴾ زماناً كما روي عن قتادة أو مكاناً كما روي عن غيره ومراده عليه السلام أنكم إن لم تعتبروا بمن قبل لقدم عهد أو بعد مكان فاعتبروا بهؤلاء فإنهم بمرأى ومسمع منكم وكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم واكتفى بذكر قربهم إيذاناً بأن ذلك مغن عن ذكر ما أصابهم لشهرة كونه منظوماً في سمط ما ذكر من دواهي الأمم المرقومة، وجوز أن يراد بالبعد البعد المعنوي أي ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوي، فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب، وقد أخذ هذا المعنى بعض المتأخرين فقال:

فـإن لـم تـكـونـوا قـوم لـوط بـعـينهـم   فـمـا قـوم لـوط مـنـكـم بـبـعـيـد

وإفراد «بعيد» وتذكيره مع كون المخبر عنه وهو قوم اسم جمع، ومؤنثاً لفظاً على ما نص عليه الزمخشري، واستدل له بتصغيره على قويمة وذلك يقتضي أن يقال: ببعيدة موافقة للفظ وببعداء موافقة للمعنى لأن المراد، وما إهلاكهم أو وما هم بشيء بعيد، أو وما هم في زمان بعيد أو مكان بعيد، وجوز أن يكون ذلك لأنه يستوي في بعيد المذكر والمؤنث لكونه على زنة المصادر كالنهيق والصهيل. وفي الكشف عن الجوهري أن القوم يذكر ويؤنث لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط ونفر وقوم وإذا صغرت لم تدخل فيه الهاء، وقلت: قويم ورهيط ونفير، ويدخل الهاء فيما يكون لغير الآدميين مثل الإبل والغنم لأن التأنيث لازم وبينه وبين ما نقل عن الزمخشري بون بعيد، وعليه فلا حاجة إلى التأويل، هذا ثم إنه عليه السلام لما أنذرهم سوء عاقبة صنيعهم عقبه طمعاً في ارعوائهم عما هم فيه من الضلال بالحمل على الاستغفار والتوبة فقال: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ مر تفسير مثله ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ﴾ عظيم الرحمة فيرحم من يطلب منه المغفرة ﴿وَدُودٌ﴾ أي كثير الود والمحبة فيحب من يتوب ويرجع إليه، والمشهور جعل الودود مجازاً باعتبار الغاية أي مبالغ في فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من اللطف والإحسان.

وجوز أن يكون كناية عند من لم يشترط إمكان المعنى الأصلي، والداعي لارتكاب المجاز أو الكناية على ما قيل: إن المودة بمعنى الميل القلبي وهو مما لا يصح وصفه تعالى به، والسلفي يقول: المودة فينا الميل المذكور، وفيه

سبحانه وراء ذلك مما يليق بجلال ذاته جل جلاله، وقيل: معنى ﴿ودود﴾ متحبب إلى عباده بالإحسان إليهم، وقيل: محبوب المؤمنين، وتفسيره هنا بما تقدم أولى، والجملة في موضع التعليل للأمر السابق ولم يعتبر الأكثر ما أشرنا إليه من نحو التوزيع، فقال: عظيم الرحمة للتائبين مبالغ في اللطف والإحسان بهم، وهو مما لا بأس به ﴿قَالُوا يا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِمَّا تَقُولُ﴾ أي ما نفهم ذلك كأنهم جعلوا كلامه المشتمل على فنون الحكم والمواعظ وأنواع العلوم والمعارف إذ ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ولم يجدوا إلى محاورته عليه السلام سبيلاً من قبيل التخليط والهذيان الذي لا يفهم معناه ولا يدرك فحواه، وقيل: قالوا ذلك استهانة به عليه السلام كما يقول الرجل لمن لا يعبأ به: لا أدري ما تقول، وليس فيه كثير مغايرة للأول، ويحتمل أن يكون ذلك لعدم توجههم إلى سماع كلامه عليه السلام لمزيد نفرتهم عنه أو لغباوتهم وقصور عقولهم، قيل: وقولهم ﴿كثيراً﴾ للفرار عن المكابرة ولا يصح أن يراد به الكل وإن ورد في اللغة لأن مما تقول يأبى ذلك كما أن ﴿كثيراً﴾ نفسه يأبى حمل كلامهم هذا على أنه كناية عن عدم القبول، وزعم بعضهم أنهم إنما لم يفقهوا كثيراً مما يقول لأنه عليه السلام كان ألثغ، وأظن أنه لم يفصح بذلك خبر صحيح على أن ظاهر ما جاء من وصفه عليه السلام بأنه خطيب الأنبياء يأبى ذلك. ولعل صيغة المضارع للإيذان بالاستمرار ﴿وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا﴾ أي فيما بيننا ﴿ضَعِيفاً﴾ لا قوة لك ولا قدرة على شيء من الضر والنفع والإيقاع والدفع.

وروي عن ابن عباس وابن جبير وسفيان الثوري وأبي صالح تفسير الضعيف بالأعمى وهي لغة أهل اليمن، وذلك كما يطلقون عليه ضريراً وهو من باب الكناية على ما نص عليه البعض، وإطلاق البصير عليه كما هو شائع من باب الاستعارة تمليحاً، وضعف هذا التفسير بأن التقييد بقولهم: فينا بصير لغواً لأن من كان أعمى يكون أعمى فيهم وفي غيرهم وإرادة لازمه وهي الضعف بين من ينصره ويعاديه لا يخفى تكلفه، ومن هنا قال الإمام: جوز بعض أصحابنا العمى على الأنبياء عليهم السلام لكن لا يحسن الحمل عليه هنا، وأنت تعلم أن المصحح عند أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام ليس فيهم أعمى، وما حكاه الله تعالى عن يعقوب عليه السلام كان أمراً عارضاً وذهب.

والأخبار المروية عمن ذكرنا في شعيب عليه السلام لم نقف على تصحيح لها سوى ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإن الحاكم صحح بعض طرقه لكن تصحيح الحاكم كتضعيف ابن الجوزي غير معول عليه، وربما يقال فيه نحو ما قيل في يعقوب عليه السلام، فقد أخرج الواحدي وابن عساكر عن شداد بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «بكى شعيب عليه السلام من حب الله تعالى حتى عمي فرد الله تعالى عليه بصره وأوحى إليه يا شعيب ما هذا البكاء أشوقاً إلى الجنة أم خوفاً من النار، فقال: لا ولكن اعتقدت حبك بقلبي فإذا نظرت إليك فلا أبالي ما الذي تصنع بي، فأوحى الله تعالى إليه يا شعيب إن يكن ذلك حقاً فهنيئاً لك لقائي يا شعيب لذلك أخدمتك موسى ابن عمران كليمي»، وذهب بعض المعتزلة إلى أنه لا يجوز استنباء الأعمى لكونه صفة منفرة لعدم الاحتراز معه عن النجاسات ولأنه يخل بالقضاء والشهادة فإخلاله بمقام النبوة أولى، وأجيب بأنا لا نسلم عدم الاحتراز معه عن النجاسات فإن كثيراً ممن نشاهده من العميان أكثر احترازاً عنها من غيره، وبأن القاضي والشاهد يحتاجان إلى التمييز بين المدعي والمدعى عليه، والنبي لا يحتاج لتمييز من يدعوه مع أنه معصوم فلا يخطىء كغيره كذا قيل، فلينظر ﴿وَلَوْلاَ رَهْطُكَ﴾ أي جماعتك قال الراغب: هم ما دون العشرة.

وقال الزمخشري: من الثلاثة إلى العشرة، وقيل: إلى السبعة، وقيل: بل يقال: إلى الأربعين، ولا يقع فيما قيل ـ كالعصبة. والنفر ـ إلا على الرجال، ومثله الراهط وجمعه أرهط وجمع الجمع أراهط، وأصله على ما نقل عن الرماني الشد، ومنه الرهيط لشدة الأكل، والراهطاء لحجر اليربوع لأنه يتوثق به ويخبىء فيه ولده، والظاهر أن مرادهم لولا

مراعاة جانب رهطك ﴿لَرَجَمْنَاكَ﴾ أي لقتلناك برمي الأحجار، وهو المروي عن ابن زيد، وقيل: ذلك كناية عن نكاية القتل كأنهم قالوا: لقتلناك بأصعب وجه، وقال الطبري: أرادوا لسببناك كما في قوله تعالى: ﴿لأرجمنك واهجرني ملياً﴾ [مريم: ٤٦]، وقيل: لأبعدناك وأخرجناك من أرضنا، ولم يجوزوا أن يكون المراد لولا ممانعة رهطك ومدافعتهم لأن ممانعة الرهط وهم عدد نزر لألوف مؤلفة مما لا يكاد يتوهم؛ ومعنى ﴿وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بَعَزِيزٍ﴾ ما أنت بمكرم محترم حتى نمتنع من رجمك وإنما نكف عنك للمحافظة على حرمة رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروك علينا، والجار الأول متعلق ﴿بعزيز﴾ وجاز لكون المعمول ظرفاً والباء مزيدة، ولك أن تجعله متعلقاً بمحذوف يفسره الظاهر وهو خبر أنت، وقد صرح السكاكي في المفتاح أنه قصد بتقديم هذا الضمير الذي هو فاعل معنوي وإن لم يكن الخبر فعلاً بل صفة مشبهة وإيلائه النفي الحصر والاختصاص أي اختصاص النفي بمعنى أن عدم العزة مقصور عليك لا يتجاوزك إلى رهطك لا بمعنى نفي الاختصاص بمعنى لست منفرداً بالعزة وهو ظاهر، قاله العلامة الثاني، وقال السيد السند: إنه قصد فيه نفي العزة عن شعيب عليه السلام وإثباتها لرهطه فيكون تخصيصاً للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به إلا أن المتبادر كما يشهد به الذوق السليم هو القصد إلى الأول، واستدل السكاكي على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام في جواب هذا الكلام ما حكي بقوله عز شأنه: ﴿قَالَ يا قَوْمِ أَرَهطي أَعَزُّ عَلَيْكُم مِن اللهِ﴾ أي من نبي الله على ما قال عليه الرحمة، ووجه الاستدلال كما قال العلامة وغيره: إنه لو لم يكن قصدهم اختصاصه بنفي العزة بل مجرد الإخبار بعدم عزته عليهم لم يستقم هذا الجواب ولم يكن مطابقاً لمقالهم إذ لا دلالة لنفي العزة عنه على ثبوتها للغير، وإنما يدل على ذلك اختصاصه بنفي العزة.

واعترض صاحب الإيضاح بأن هذا من باب أنا عارف وهو لا يفيد الاختصاص وفاقاً وإنما يفيده التقديم على الفعل مثل أنا عرفت، وكون المشتقات قريبة من الأفعال في التقوى لا يقتضي كونها كالأفعال في الاختصاص والتمسك بالجواب ضعيف لجواز أن يكون جواباً لقولهم: ﴿لولا رهطك لرجمناك﴾ فإنه يدل على أن رهطه هم الأعزة حيث كان الامتناع عن رجمه بسببهم لا بسببه ومعلوم بحسب الحال والمقام أن ذلك لعزتهم لا لخوفهم، وتعقبه السيد السند بأن صاحب الكشاف صرح بالتخصيص في قوله تعالى: ﴿كلا إنها كلمة هو قائلها﴾ [المؤمنون: ١٠٠] فكيف يقال: باب أنا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقاً وإن جعله جواباً لما ﴿أنت عليه بعزيز﴾ هو الظاهر بأن يجعل التنوين للتعظيم فيدل على ثبوت أصل العزة له عليه السلام ولا دلالة لقولهم: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ على اشتراك العزة فلا يلائمه أرهطي أعز عليكم، ثم قال: فإن قيل: شرط التخصيص عند السكاكي أن يكون المقدم بحيث إذا أخر كان فاعلاً معنوياً ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه قلنا: إن الصفة بعد النفي تستقل مع فاعلها كلاماً فجاز أن يقال: ما عزيز أنت على أن يكون أنت تأكيداً للمستتر ثم يقدم ويدخل الباء على ﴿عزيز﴾ بعد تقديم ﴿أنت﴾ وجعله مبتدأ. وكذلك قوله سبحانه: ﴿وما أنا بطارد الذين آمنوا﴾ [هود: ٢٩] ﴿وما أنت عليهم بوكيل﴾ [الزمر: ٤١، الشورى: ٦] مما يلي حرف النفي وكان الخبر صفة، وقد صرح صاحب الكشاف وغيره بإفادة التقديم الحصر في ذلك كله، وأما صورة الإثبات نحو أنا عارف فلا يجري فيها ذلك فلا يفيد عنده تخصيصاً، وإن كان مفيداً إياه عند من لا يشترط ذلك.

وأجاب صاحب الكشف عما قاله صاحب الإيضاح بعد نقل خلاصته: بأن ما فيه الخبر وصفاً كما يقارب ما فيه الخبر فعلاً في إفادة التقوى على ما سلمه المعترض يقاربه في إفادة الحصر لذلك الدليل بعينه، وأن قولهم: ﴿ولولا رهطك لرجمناك﴾ كفى به دليلاً أن حق الكلام أن يفاد التخصيص لا أصل العز ففهمه من ذلك لا ينافي كونه جواباً

لهذا الكلام بل يؤكده، وقد صرح الزمخشري بإفادة نحو هذا التركيب الاحتمالين في أنها كلمة هو قائلها، وقال العلامة الطيبي: إن قوله تعالى: ﴿**لولا رهطك لرجمناك**﴾ وقوله سبحانه: ﴿**وما أنت علينا بعزيز**﴾ من باب الطرد والعكس عناداً منهم فلا بد من دلالتي المنطوق، والمفهوم في كل من اللفظين انتهى.

ويعلم من جميع ما ذكر ضعف اعتراض صاحب الإيضاح والعجب من العلامة حيث قال: إنه اعتراض قوي؛ وأشار السكاكي بتقدير المضاف إلى دفع الإشكال بأن كلامهم إنما وقع في شعيب عليه السلام وفي رهطه وأنهم هم الأعزة دونه من غير دلالة على أنهم أعز من الله تعالى.

وأجيب أيضاً بأن تهاونهم بنبي الله تعالى تهاون به سبحانه فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله تعالى أو بأن المعنى أرهطي أعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجمي بسبب انتسابي إليهم وأنهم رهطي لا بسبب انتسابي إلى الله تعالى وأني رسوله. ثم ما ذكره السيد قدس سره من جعل التنوين في ـ عزيز ـ للتعظيم وحينئذٍ يدل الكلام على ثبوت أصل العزة له عليه السلام فيلائمه أرهطي أعز؟ الخ صحيح في نفسه إلا أن ذلك بعيد جداً من حال القوم، فإن الظاهر أنهم إنما قصدوا نفي العزة عنه عليه السلام مطلقاً وإثباتها لرهطه لا نفي العزة العظيمة عنه وإثباتها لهم ليدل الكلام على اشتراكهما في أصل العزة وزيادتها فيهم، وذلك لأن العزة وإن لم تكن عظيمة تمنع من القتل بالحجارة الذي هو من أشر أنواع القتل، ولا أظن إنكار ذلك إلا مكابرة، وكأنه لهذا لم يعتبر مولانا أبو السعود عليه الرحمة جعل التنوين للتعظيم لتتأتى المشاركة فيظهر وجه إنكار الأعزية فاحتاج للكشف عن ذلك مع عدم المشاركة، فقال: وإنما أنكر عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى مع أن ما أثبتوه إنما هو مطلق عزة رهطه لا أعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك في أصل العزة لتثنية التقريع وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أولاً ترجيح جنبة الرهط على جنبة الله تعالى. وثانياً نفي العزة بالمرة، والمعنى أرهطي أعز عليكم من الله فإنه مما لا يكاد يصح، والحال أنكم لم تجعلوا له تعالى حظاً من العزة أصلاً ﴿**وَاتَّخَذْتُمُوهُ**﴾ بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر إلا بأمره ﴿**وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيّاً**﴾ شيئاً منبوذاً وراء الظهر منسياً انتهى.

وأنا أقول: قد ذكر الرضي أن المجرور بمن التفضيلية لا يخلو من مشاركة المفضل في المعنى إما تحقيقاً كما في ـ زيد أحسن من عمرو ـ أو تقديراً كقول علي كرم الله تعالى وجهه: لأن أصوم يوماً من شعبان أحب إلي من أن أفطر يوماً من رمضان وذلك لأن إفطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند المخالف فقدره علي كرم الله تعالى وجهه محبوباً إلى نفسه أيضاً، ثم فضل صوم شعبان عليه فكأنه قال: هب أنه محبوب عندي أيضاً أليس صوم يوم من شعبان أحب منه انتهى، وما في الآية يمكن تخريجه على طرز الأخير فيكون إنكاره عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى على تقدير أن يكون عز وجل عزيزاً عندهم أيضاً، ويعلم من ذلك إنكار ما هم عليه بطريق الأولى، وكأن هذا هو الداعي لاختيار هذا الأسلوب من الإنكار، ووقوعه في الجواب لا يأبى ذلك، وإن قيل بجواز خلو المجرور ـ بمن ـ من مشاركة المفضل وإرادة مجرد المبالغة من أفعل المقرون بها بناء على مجيء ذلك بقلة ـ كما قال الجلال السيوطي في همع الهوامع ـ نحو العسل أحلى من الخل والصيف أحر من الشتاء، واعتمد هنا على قرينة السباق والسياق فالأمر واضح، واستحسن كون قوله تعالى: ﴿**واتخذتموه**﴾ الخ اعتراضاً وفائدته تأكيد تهاونهم بالله تعالى ببيان أنهم قوم عادتهم أن لا يعبؤوا بالله تعالى ويجعلوه كالشيء المنبوذ، وجوز بعض كونه عطفاً على ما قبله على معنى أفضلتم رهطي على الله سبحانه وتهاونتم به تعالى ونسيتموه ولم تخشوا جزاءه عز وجل، وقال غير واحد: إنه يحتمل أن يكون الغرض من قوله عليه السلام ﴿**أرهطي**﴾ الخ الرد والتكذيب لقومه فإنهم لما ادعوا أنهم لا يكفون

عن رجمه عليه السلام لعزته بل لمراعاة جانب رهطه ردّ عليهم ذلك بأنكم ما قدرتم الله تعالى حق قدره ولم تراعوا جنابه القوي فكيف تراعون رهطي الأذلة، وأياً ما كان فضمير ﴿اتخذتموه﴾ عائد إلى الله تعالى وهو الذي ذهب إليه جمهور المفسرين، وروي عن ابن عباس والحسن وغيرهما، و ـ الظهري ـ منسوب إلى الظهر، أصله المرمي وراء الظهر، والكسر من تغييرات النسب كما قالوا في النسبة إلى أمس: أمسي بالكسر وإلى الدهر دهري بالضم، ثم توسعوا فيه فاستعلموه للمنسي المتروك، وذكروا أنه يحتمل أن يكون في الكلام استعارة تصريحية وأن يكون استعارة تمثيلية.

وزعم بعضهم أن الضمير له تعالى، و ـ الظهري ـ العون وما يتقوى به، والجملة في موضع الحال، والمعنى أفضلتم الرهط على الله تعالى ولم تراعوا حقه سبحانه والحال أنكم تتخذونه سند ظهوركم وعماد آمالكم.

ونقل ابن عطية هذا المعنى عن جماعة، وقيل: الظهري المنسي، والضمير عائد على الشرع الذي جاء به شعيب عليه السلام وإن لم يذكر صريحاً، وروي عن مجاهد أو على أمر الله، ونقل عن الزجاج، وقيل: الظهري بمعنى المعين، والضمير لله تعالى، وفي الكلام مضاف محذوف أي عصيانه والمعنى على ما قرره أبو حيان واتخذتم عصيانه تعالى عوناً وعدة لدفعي، وقيل: لا حذف والضمير للعصيان وهو الذي يقتضيه كلام المبرد، ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الخروج عن الظاهر من غير فائدة، ومما ينظم في سلكها تفسير العزيز بالملك زعماً أنهم كانوا يسمون الملك عزيزاً على أن من له أدنى ذوق لا يكاد يسلم صحة ذلك فتفطن، ونصب ﴿ظهرياً﴾ على أنه مفعول ثان ـ لاتخذتموه ـ والهاء مفعوله الأول، و ﴿وراءكم﴾ ظرف له أو حال من ﴿ظهرياً﴾.

﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ تهديد عظيم لأولئك الكفرة الفجرة أي أنه سبحانه قد أحاط علماً بأعمالكم السيئة التي من جملتها رعايتكم جانب الرهط دون رعاية جنابه جل جلاله في فيجازيكم على ذلك، وكذا قوله: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي غاية تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم، وهو مصدر مكن يقال: مكن مكانة إذا تمكن أبلغ تمكن، والميم على هذا أصلية، وفي البحر يقال: المكان والمكانة مفعل ومفعلة من الكون والميم حينئذٍ زائدة، وفسر ابن زيد ـ المكانة ـ بالحال يقال: على مكانتك يا فلان إذا أمرته أن يثبت على حاله كأنك قلت: اثبت على حالك التي أنت عليها لا تنحرف، وهو من استعارة العين للمعنى كما نص عليه غير واحد، وحاصل المعنى هاهنا اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر والمشاقة لي وسائر ما لا خير فيه.

وقرأ أبو بكر ـ مكاناتكم ـ على الجمع وهو باعتبار جمع المخاطبين كما أن الافراد باعتبار الجنس، والجار والمجرور كما قال بعضهم: يحتمل أن يكون متعلقاً بما عنده على تضمين الفعل على معنى البناء ونحوه كما تقول: عمل على الجد وعلى القوة ونحوهما، وأن يكون في موضع الحال أي اعملوا قارين وثابتين على مكانتكم.

﴿إِنّي عاملٌ﴾ على مكانتي حسبما يؤيدني الله تعالى ويوفقني بأنواع التأييد والتوفيق، وكأنه حذف على مكانتي للاختصار ولما فيه من زيادة الوعيد، وقوله سبحانه: ﴿سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ استئناف وقع جواب سؤال مقدر ناشيء من تهديده عليه السلام إياهم بقوله: ﴿اعملوا﴾ الخ كأن سائلاً منهم سأل فماذا يكون بعد ذلك؟ فقيل: ﴿سوف تعلمون﴾ ولذا سقطت الفاء وذكرت في آية الأنعام للتصريح بأن الوعيد ناشيء ومتفرع على إصرارهم على ما هم عليه والتمكن فيه، وما هنا أبلغ في التهويل للإشعار بأن ذلك مما يسأل عنه ويعتنى به، والسؤال المقدر يدل على ما دلت عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وكأن الداعي إلى الإتيان بالأبلغ هنا دون ما تقدم أن القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به عليه السلام وبلغوا الغاية في ذلك فناسب أن يبالغ لهم في التهديد ويبلغ فيه الغاية وإن كانوا في عدم الانتفاع كالأنعام، وما فيها نحو ذلك.

وقال بعض أجلة الفضلاء: إن اختيار إحدى الطريقين ثمة والأخرى هنا وإن كان مثله لا يسأل عنه لأنه دوري لأن أول الذكرين يقتضي التصريح فيناسب في الثاني خلافه انتهى، وهو دون ما قلناه، و ﴿من﴾ في قوله سبحانه: ﴿مَن يَأْتِيه عَذَابٌ يُخْزِيه﴾ قيل: موصولة مفعول العلم وهو بمعنى العرفان، وجملة ﴿يأتيه عذاب﴾ صلة الموصول، وجملة ﴿يخزيه﴾ صفة ﴿عذاب﴾ ووصفه بالإخزاء تعريضاً بما أوعدوه عليه السلام من الرجم فإنه مع كونه عذاباً فيه خزي ظاهر، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ عطف على ﴿من يأتيه﴾ و ﴿من﴾ أيضاً موصولة، وجوز أن تكون ﴿من﴾ في الموضعين استفهامية، والعلم على بابه وهي معلقة له عن العمل.

واستظهر أبو حيان الموصولية، وليس هذا العطف من عطف القسيم على قسيمه كما في ـ سيعلم الصادق والكاذب ـ إذ ليس القصد إلى ذكر الفريقين، وإنما القصد إلى الرد على القوم في العزم على تعذيبه بقولهم: ﴿لرجمناك﴾ والتصميم على تكذيبه بقولهم: ﴿أصلاتك تأمرك﴾ [هود: ٨٧] الخ فكأنه قيل: سيظهر لكم من المعذب أنتم أم نحن ومن الكاذب في دعواه أنا أم أنتم؛ وفيه إدراج حال الفريقين أيضاً.

وفي الإرشاد أن فيه تعريضاً بكذبهم في ادعائهم القوة والقدرة على رجمه عليه السلام، وفي نسبته إلى الضعف والهوان وفي ادعائهم الإبقاء عليه لرعاية جانب الرهط، وقال الزمخشري: إنه كان القياس، ومن هو صادق بدل هذا المعطوف لأنه قد ذكر عملهم على مكانتهم، وعمله على مكانته، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم فحينئذٍ ينصرف ﴿من يأتيه﴾ الخ إلى الجاحدين ومن هو صادق إلى النبي المبعوث ولكنهم لما كانوا يدعونه عليه السلام كاذباً قال: ومن هو كاذب بمعنى في زعمكم ودعواكم تجهيلاً لهم يعني أنه عليه السلام جرى في الذكر على ما اعتادوه في تسميته كاذباً تجهيلاً لهم، والمعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذي سميتموه كاذباً لجهلكم، وليس المراد ستعلمون أنه كاذب في زعمكم فلا يرد ما توهم من أن كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا معنى لتعليق علمه على المستقبل، وقال ابن المنير: الظاهر أن الكلامين جميعاً لهم ـ فمن يأتيه ـ الخ متضمن ذكر جزائهم، ﴿ومن هو كاذب﴾ متضمن ذكر جرمهم الذي يجازون به وهو الكذب، وهو من عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده: ستعلم من يهان ومن يعاقب، وأنت تعني المخاطب في الكلامين فيكون في ذكر كذبهم تعريض لصدقه وهو أبلغ وأوقع من التصريح، ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه السلام استغناء بذكر عاقبتهم، وقد مر مثل ذلك أول السورة في قوله سبحانه: ﴿فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم﴾ [الزمر: ٤٠] حيث اكتفى بذلك عن أن يقول: ومن هو على خلاف ذلك، ونظيره ﴿فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار﴾ [الأنعام: ١٣٥] حيث ذكر فيه إحدى العاقبتين لأن المراد بهذه العاقبة عاقبة الخير لأنها متى أطلقت لا يعني إلا ذلك نحو والعاقبة للمتقين، ولأن اللام في ﴿له﴾ يدل على أنها ليست عليه، واستغنى عن ذكر مقابلتها انتهى، وتعقبه الطيبي بما رده عليه الفاضل الجلبي ﴿وَارْتَقِبُوا﴾ أي انتظروا ما أقول لكم من حلول ما أعدكم به وظهور صدقه ﴿إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾ أي منتظر ذلك،وقيل: المعنى انتظروا العذاب إني منتظر النصرة والرحمة، وروي ذلك عن ابن عباس، و ﴿رقيب﴾ إما بمعنى مرتقب كالرفيع بمعنى المرتفع أو راقب كالصريم بمعنى الصارم، أو مراقب كعشير بمعنى معاشر، والأنسب على ما قيل بقوله: ﴿ارتقبوا﴾: الأول وإن كان مجيء فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير وفي زيادة ﴿معكم﴾ إظهار منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي عذابنا كما ينبيء عنه قوله سبحانه: ﴿سوف تعلمون﴾ الخ أو وقته فإن الارتقاب يؤذن بذلك ﴿نَجَّيْنَا شُعَيْباً وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا﴾ وهو الإيمان الذي وفقناهم له أو برحمة كائنة منا لهم وإنما جيء بالفاء في قصتي ثمود ولوط حيث قيل: ﴿فلما

جاء أمرنا ﴾ وبالواو هاهنا وفي قصة عاد حيث قيل: ﴿**ولما جاء** ﴾ الخ لأنه قد سبق هناك سابقة الوعد بقوله سبحانه: ﴿ذلك وعد غير مكذوب ﴾ [هود: ٦٥] وقوله تعالى: ﴿إن موعدهم الصبح ﴾ [هود: ٨١] وهو يجري مجرى السبب المقتضي لدخول الفاء في معلوله، وأما هاهنا. وفي قصة عاد فلم يسبق مثل ذلك بل ذكر مجيء العذاب على أنه قصة بنفسه وما قبله قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما متشاركان من وجه مفترقان من آخر، وذلك مقام الواو كذا قيل.

وتعقب بأن في الكلام هاهنا ذكر الوعد أيضاً، وهو قوله سبحانه: ﴿**يا قوم اعملوا على مكانتكم** ﴾ إلى قوله عز وجل: ﴿**رقيب** ﴾ غاية الأمر أنه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفي في الفرق، وقيل: إن ذكر الفاء في الموضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط للوعد المذكور فإن بين الأولين والعذاب ثلاثة أيام وبين الآخرين وبينه ما بين قول الملائكة ﴿**إن موعدهم الصبح** ﴾ والصبح: وهي سويعات يسيرة. ولا كذلك عذاب قومي شعيب وهود عليهما السلام بل في قصة قوم شعيب عليه السلام ما يشعر بعدم تضييق زمان مجيء العذاب بناء على الشائع في استعمال ﴿**سوف**﴾ على أن من أنصف من نفسه لم يشك في الفرق بين الوعد في قصتي صالح ولوط عليهما السلام. والوعد في غيرهما، فإن الإشعار بالمجيء فيهما ظاهر فحسن تفريعه بالفاء ولا كذلك في غيرهما كذا قيل، وفيه ما لا يخفى، ولعل الاقتصار على التفرقة بالقرب وعدمه أقل غائلة مما قيل، وكذا مما يقال: من أن الإتيان بالفاء ـ لتقدم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمي ذينك النبيين بالجنون ومشافهتهما بما لم يشافه به كل من قومي صالح ولوط نبيه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فإن في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿**وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا** ﴾ عدل عن الضمير تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أي وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذي فصل ﴿**الصَّيْحَةُ** ﴾ قيل: صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة، وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعاً من العذاب، والعرب تقول: صاح بهم الزمان إذا هلكوا، وقال امرؤ القيس:

فدع عنك نهبا «صيح» في حجراته ... ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق في [الأعراف: ٧٨، ٩١، ١٥٥] ﴿الرجفة ﴾ أي الزلزلة بدلها، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة، وقيل: غير ذلك فتذكر ﴿**فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ** ﴾ أي ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض، ولذا خص الجثمان بشخص الإنسان قاعداً، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الإقامة، ثم استعير من هذا الجاثم للميت لأنه لا يبرح مكانه، ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه: ﴿**سوف تعلمون من يأتيه عذاب** ﴾ الخ نفس مجيء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الإخبار به حيث جعل شرطاً، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصود الإفادة، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيذاناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الإسلام، و ـ أصبح ـ إما ناقصة أو تامة أي صاروا جاثمين، أو دخلوا في الصباح حال كونهم جاثمين ﴿**كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا** ﴾ أي لم يقيموا ﴿**فِيهَا** ﴾ متصرفين في أطرافها متقلبين في أكنافها، والجملة إما خبر بعد خبر أو حال بعد حال.

﴿**أَلاَ بُعْداً لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ** ﴾ العدول عن الإضمار إلى الإظهار للمبالغة في تفظيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم وصيحة مدين كانت من فوقهم.

وقرأ السلمي وأبو حيوة «بعدت» بضم العين، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك، ومنه قوله:

يقولون: «لا تبعد» وهم يدفنونني وأين مكان البعد إلا مكانيا

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة، قيل: أرادت العرب بهذا التغيير الفرق بين المعنيين، وقال ابن الأنباري: من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب، وفي القاموس البعد المعروف والموت، وفعلهما ـ ككرم وفرح ـ بعداً وبعداً بفتحتين، وقال المهدوي: إن بعد بالضم يستعمل في الخير والشر وبعد بالكسر في الشر خاصة، وكيفما كان الأمر فالمراد ببعدت على تلك القراءة أيضاً هلكت غاية الأمر أنه في ذلك إما حقيقة أو مجاز، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر:

من كان بينك في التراب وبينه شهران فهو في غاية «البعد»

وفي الآية ما يسمى الاستطراد، قيل: ولم يرد في القرآن من هذا النوع إلا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها، ومن ذلك قول حسان رضي الله تعالى عنه:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام

ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام: ﴿**ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم**﴾ فيه إشارة إلى أن كل ذي نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير في يد تصرفه وملكته عاجز عن الفعل إلا بإذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذي لا اعوجاج فيه، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فصوصه: إن كل ما سوى الحق فهو دابة فإنه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذي هو على صراط مستقيم فكل ماشٍ فهو على الصراط المستقيم وحينئذٍ فلا مغضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه، نعم إن الناس على قسمين: أهل الكشف وأهل الحجاب، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهي في حقهم صراط مستقيم كما أنها في نفس الأمر كذلك، والآخرون يمشون على طريق يجهلونها ولا يعرفون غايتها وأنها تنتهي إلى الحق فهي في حقهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطاً مستقيماً، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التي وسعت كل شيء، وهي الرحمة السابقة على الغضب، وادعى أن فيها بشارة للخلق أيّ بشارة.

وقال القيصري في تفسيرها: أي ما من شيء موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حي، فالمعنى ما من حي إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم؛ وأشار بقوله سبحانه: ﴿**آخذ**﴾ إلى هوية الحق الذي مع كل من الأسماء ومظاهرها، وإنما قال: ﴿**إن ربي على صراط مستقيم**﴾ بإضافة الرب إلى نفسه، وتنكير الصراط تنبيهاً على أن كل رب على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الإلهية، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنبينا ﷺ: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ [الفاتحة: ٦] بلام العهد أو الماهية التي منها تتفرع جزئياتها، فلا يقال: إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فما

فائدة الدعوة؟ لأنا نقول: الدعوة إلى الهادي من المضل. وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه: ﴿يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً﴾ [مريم: ٨٥] انتهى بحروفه، وأعظم من هذا إشكالاً التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التي هي المعدومات المتميزة في نفس الأمر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه، والمطلق من حيث الإطلاق عين الحق، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضي أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم.

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز في نفسه بتميز ذاتي غير مجعول ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما اقتضاها استعداده الذاتي لماهيته العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلاً لتمايزهما ذهناً، ولا ينافي ذلك قول الأشعري: وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية، وبعبارة أخرى: إن حقيقة الممكن أمر معدوم وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة.

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه، وكون الحق سبحانه قيوماً للوجود المقيد غير قادح في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولا وسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص ﴿ما شاء الله لا قوة إلا بالله﴾ [الكهف: ٣٩] وما هو بالله فهو لله تعالى، والبحث في ذلك طويل، وبعض كلماتهم يتراءى منهم عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل:

لقد كنت دهراً قبل أن يكشف الغطا ... إخالك أني ذاكر لك شاكر
فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً ... بأنك مذكور وذكر وذاكر

لكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالإنكار، ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الأسرار، هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام، وفيما قص الله تعالى هاهنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة، فقد قالوا: إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الإنزال؛ ثم يثني بالكرامة بالطعام، وإنما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لأنه ظن الغضب، والخليل يخشى غضب خليله ومناه رضاه، ولله در من قال:

لعلك غضبان ولست بعالم ... سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريدها الله تعالى، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الإدلال على ما قيل، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام: ﴿**لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد**﴾ قيل: يشير بالقوة إلى الهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية ومنها روحانية، وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر في أكثر العالم. أو كله بخلاف الجسمانية، وقصد عليه السلام بالركن الشديد

القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداء الله تعالى، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء، وقد علمت ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «يرحم الله تعالى أخي لوطاً» الخبر .

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطاً كان مع الله تعالى من أنه سبحانه ﴿**ركن شديد**﴾ والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصي الله تعالى، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا وَسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ۖ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾ وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِۦ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ فَلَا تَكُ فِى مِرْيَةٍ مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْاْ ۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَٱصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ

أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتْرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا**﴾ وهي الآيات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والنقص من الثمرات والأنفس، والباء متعلقة بمحذوف وقع حالاً من مفعول ﴿**أرسلنا**﴾ أو نعتاً لمصدره المؤكد أي أرسلناه حال كونه ملتبساً بآياتنا أو أرسلناه إرسالاً ملتبساً بها. ﴿**وَسُلطان مُبين**﴾ هو المعجزات الباهرة منها ـ وهو العصا ـ والإفراد بالذكر لإظهار شرفها لكونها أبهرها، والمراد بالآيات ما عداها، ويجوز أن يراد بهما واحد، والعطف باعتبار التغاير الوصفي أي أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطاناً له على نبوته واضحاً في نفسه أو موضحاً إياها من أبان لازماً بمعنى تبين ومتعدياً بمعنى بين، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً في نفس الأمر إلا أن في ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليها لذلك، وجوز أن يكون المراد بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون: ﴿فمن ربكما﴾ [طه: ٤٩] ﴿فما بال القرون الأولى﴾ [طه: ٥١] من الحقائق الرائقة والدقائق اللائقة أو هو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه: ﴿**ونجعل لكما سلطاناً**﴾ وجعله عبارة عن التوراة، أو إدراجها في جملة الآيات يرده كما قال أبو حيان قوله عز وجل: ﴿**إلى فرعونَ وَمَلئه**﴾ فإن نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون، وأما فرعون وقومه فإنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فتته الباغية وبإرسال بني إسرائيل من الأسر والقسر، ومن هذا يعلم ما في عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة. ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال الغمام بدلهما لأن هذا الإظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه.

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن، أما أولاً فبما صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد فقوله سبحانه: ﴿**إلى فرعون**﴾ يجوز أن يتعلق بالإرسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة، وأما ثانياً فبأن يقال: إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بني إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملأ فرعون على ما يشملهم فيجيء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملئه بالتوراة فيكون لفاً ونشراً غير مرتب، ويقال نحو هذا على تقدير عدّ إظلال الجبل أو الغمام من الآيات، وفي مجموعة سري الدين المصري أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندي على

مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه: ﴿بآياتنا﴾ حال مقدرة أي مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملئه فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء وغير ذلك، وبأنه قيل: إن إعطاء التوراة مجموعاً مرتباً مكتوباً في الألواح بعد غرق فرعون، وأوحى بها إلى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملئه، ويؤيده ما قيل: إن بعض الألواح كان منزلاً قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة مما لا يكاد يقبله الذوق السليم، وما حكي من أن إعطاء التوراة مجموعاً كان بعد والإيحاء بها كان قبل الخ مما لا مستند له من الأخبار الصحيحة، وما ذكر أولاً من حديث التعلق بالمطلق. وثانياً من حمل «الملأ» على ما يشمل بني إسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزه ساحة التنزيل عنه، وكيف يحمل ـ الملأ ـ على ما يشمل بني إسرائيل مع الإضافة إليه وجعلهم من أهل النار، ولا أظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك؛ وقيل: لو جعل ﴿إلى فرعون﴾ متعلقاً ﴿بسلطان مبين﴾ لفظاً أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به إلى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان، وفيه ما لا يخفى فتأمل.

وتخصيص ـ الملأ ـ بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لأصالتهم في الرأي وتدبير الأمور واتباع الغير لهم في الورود والصدور، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملئه فقيل: ﴿فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ أي أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للإيذان بوضوح حاله فكأن كفره وأمر ملئه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً، وإنما المحتاج إلى ذلك شأن ملئه المترددين بين هاد إلى الحق ـ وهو موسى عليه السلام ـ وداع إلى الضلال ـ وهو فرعون ـ فنعى عليهم سوء اختيارهم، وإيراد الفاء للإشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارعة فرعون إلى الكفر والأمر به، فكأن ذلك لم يتراخ عن الإرسال والتبليغ.

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن، قيل: ومعنى ﴿فاتبعوا﴾ فاستمروا على الاتباع، والفاء مثل ما في قولك: وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر، فإن الإتيان بالشيء بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث، ويجوز أن يكون المراد فاتصفوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقوه في ذلك، وإيراد الفاء للإشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعته إليه فكأنه حين حصل الإرسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم، ولا تتوهمن أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام، وذلك إنما تجدد له بعد الإرسال والتبليغ فلا ضرورة إلى الحمل على الاستمرار، وجعل الفاء كما في قولك: زجرته فانزجر فتأمل.

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقبيح حال المتبعين فإن فرعون علم في الفساد والإفساد والإضلال، فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار، وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَونَ بِرَشِيد﴾ أي براشد أو بذي رشد، والرشد ضد الغي وإسناده إلى الأمر مجازي وكأن في العدول عن أمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقبيح فعلهم وتحسيراً لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعني الرشد.

ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والإسناد حقيقي أي ـ وما أمر فرعون بصالح حميد العاقبة ـ وقوله

سبحانه: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ على الأول استئناف وقع جواباً لمن سأل عن حال المتبوع والتابع مآلاً، وعلى الثاني تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أي كيف يرشد أمر من هذه عاقبته، وجملة ﴿وما أمر﴾ الخ جوز أن تكون حالاً من فاعل ـ اتبعوا ـ وأن تكون حالاً من مفعوله قيل: وهو مختار الزمخشري، والمراد بالقوم ما يشمل الملأ وغيرهم، و ﴿يقدم﴾ كينصر من قدم ـ كنصر ـ بمعنى تقدم، ومنه قادمة الرحل، وهذا كما يقال: قدمه بمعنى تقدمه، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم، ومنه مقدم العين فإنه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقي، ومثله مؤخر العين كما في المزهر، والمراد من أوردهم يوردهم، والتعبير به دونه للإيذان بتحقق وقوعه لا محالة، والقول: بأنه باقٍ على حقيقته ـ والمراد فأوردهم في الدنيا النار أي موجبها وهو الكفر ـ ليس بشيء، ونصب النار على أنه مفعول ثان ـ لأوردهم ـ وهي استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء، وفي قرينتها احتمالات كما شاع في ﴿ينقضون عهد الله﴾ [البقرة: ٢٧، الرعد: ٢٥] وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار.

وجوز أن يقال: إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذي يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية، وجعل اتباعه واردة وإثبات الورود لهم تخييل، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلاً.

وجوز بعضهم كون ﴿يقدم﴾ وأورد متنازعين في النار إلا أنه أعمل الثاني وحذف مفعول الأول وليس بذلك. ﴿وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ﴾ أي بئس الورد الذي يردونه النار لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الأكباد وفي النار تقطع الأكباد واشتعالها كذا قيل، فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء و ﴿ المورود ﴾ صفته، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار، وتعقب بأنه لا بد من تصادق فاعل ﴿بئس﴾ ومخصوصها ولا تصادق على هذا، وأيضاً في جواز وصف فاعل ـ نعم. وبئس ـ خلاف، وابن السراج والفارسي على عدم الجواز.

وجوز ابن عطية كون ﴿المورود﴾ صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فالتصادق حاصل في الحقيقة أي ـ بئس مكان الورود المورود النار ـ ومنهم من يجعل ﴿المورود﴾ هو المخصوص بالذم، والمراد به النار، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضاً أي ـ بئس مكان الورد النار ـ ومن يجعل الورد فاعل ﴿بئس﴾ ويفسره بالجمع الوارد. و ﴿المورود﴾ صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أي ـ بئس القوم المورود بهم هم ـ فيكون ذماً للواردين لا لموضع الورود ﴿وَأُتْبِعُوا﴾ أي الملأ الذين اتبعوا أمر فرعون، وقيل: القوم مطلقاً ﴿في هذه﴾ أي في الدنيا ﴿لَعْنَةً﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهي تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة أينما داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة في الدارين جزاء وفاقاً.

وقال الكلبي: اللعنة في الدنيا من المؤمنين أو بالغرق، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار. ﴿بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ﴾ أي بئس العون المعان كما نقل عن أبي عبيدة، والمخصوص بالذم محذوف أي رفدهم، ويكون ﴿الرفد﴾ بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون.

قال أبو حيان: يقال: رفد الرجل يرفده رفداً ورفداً إذا أعطاه وأعانه من رفد الحائط دعمه، وعن الأصمعي الرفد بالفتح القدح والرفد بالكسر ما فيه من الشراب، وقال الليث: أصل الرفد العطاء والمعونة، ومنه رفادة قريش وهي معاونتهم للحاج بشيء يخرجونه للفقراء، ويقال رفده رفداً ورفداً بكسر الراء وفتحها، ويقال: بالكسر الاسم وبالفتح المصدر، وفسره هنا بالعطاء غير واحد.

وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشيء؛ نعم تفسيره بالعون جاء في صحيح البخاري، والمراد به على التفسيرين

اللعنة وتسميتها عوناً على التفسير الأول من باب الاستعارة التهكمية، وأما كونها معاناً فلأنها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم، وكان القياس أن يسند المرفود إليهم لأن اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الآخرة لقوله سبحانه: ﴿وأتبعوا﴾ الخ، ولكن أسند إلى الرفد الذي هو اللعنة على الإسناد المجازي نحو جدّ جدّه وجنونك مجنون، وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني كذا قيل.

وقال بعض المدققين: إن في قول الزمخشري في بيان الآية على المعنى الأول المنقول عن أبي عبيدة وذلك أن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له، وقد رفدت باللعنة في الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية في شيء إذ لو كان رفداً للمعذبين لكان من ذلك القبيل، ثم قال: وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر أنه رفد أعين برفد أما لو فسر بالتفسير الثاني ففيه الأول لا الثاني لأنه ليس مصدراً وإنما العطاء بمعنى ما يعطي فكثيراً ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحداهما بالأخرى هو المروي عن مجاهد وغيره فيوم معطوف على محل في الدنيا.

وذهب قوم إلى أن التقسيم هو أن لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة أولاً وقبح إرفاد آخراً انتهى، وتعقبه في البحر بأن هذا لا يصح لأنه يدل على أن ﴿يوم﴾ معمول ﴿بئس﴾ وهي لا تتصرف فلا يتقدم معمولها عليها، ولو كان ﴿يوم﴾ متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر:

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعيت نزال ولج في الذعر

وهو كلام وجيه، والآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم في هذا الضلال البعيد؟ وهذا يعكر على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً مطهراً بل قال بعضهم: إنها نص في رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت، ولعل من ذهب إلى ذلك يقول: باب التأويل واسع وباب الرحمة أوسع منه.

﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما قص من أنباء الأمم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل في غير موضع، والخطاب لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره ﴿مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَى﴾ المهلكة بما جنته أيدي أهلها فأل فيها للعهد السابق تقديراً بذكر أربابها ﴿نَقُصُّهُ عَلَيْكَ﴾ خبر بعد خبر أي ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك؛ وجوز أن يكون ﴿من أنباء﴾ في موضع الحال وهذا هو الخبر، وجوز أيضاً عكس ذلك ﴿مِنهَا﴾ أي من تلك القرى ﴿قَائِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ أي ومنها حصيد، فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذي يقتضيه المعنى كما لا يخفى، وقد شبه ما بقي منها بالزرع القائم على ساقه وما عفا وبطل بالحصيد، فالمعنى منها باق ومنها عاف، وهو المروي عن قتادة، ونحوه ما روي عن الضحاك ﴿قائم﴾ لم يخسف ﴿وحصيد﴾ قد خسف، وقيل: ﴿وحصيد﴾ الزرع جاء في كلامهم بمعنى الفناء كما في قوله:

والناس في قسم المنية بينهم كالزرع منه قائم وحصيد

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أي محصود كما قال الأخفش، وجمعه حصدى وحصاد مثل مرضى ومراض، وجملة ﴿منها قائم﴾ الخ مستأنفة استئنافاً نحوياً للتحريض على النظر في ذلك والاعتبار به، أو بيانياً كأنه سئل لما ذكرت ما حالها؟ فأجيب بذلك، وقال أبو البقاء: هي في موضع الحال من الهاء في نقصه، وجوز الطيبي كونها حالاً من القرى، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالاً من ضمير نقصه فاسد لفظاً ومعنى، ومن القرى كذلك، وفي الحواشي الشهابية أراد بالفساد اللفظي في الأول خلو الجملة من الواو والضمير. وفي الثاني مجيء الحال من المضاف إليه في غير

الصور المعهودة، وبالفساد المعنوي أنه يقتضي أنه ليس من المقصوص بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد، ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصوص، وفيه فساد لفظي أيضاً.

وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول في الأول ما ذكر. وفي الثاني وقوع الجملة الاسمية حالاً بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصوصة بتلك الحالة فإن المقصوصية ثابتة لها وللنبأ وقت قيام بعضها أيضاً، وقد أصاب بعضاً وأخطأ بعضاً، ووجه الجلبي الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذي الحال وهي القرى، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهي على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها، وتعقب بأن الاكتفاء في الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الأخفش ولم يذكره في الحال وإنما ذكره في خبر المبتدأ، وقول أبي حيان: إن الحال أبلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعاً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿**وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ**﴾ قيل: الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولاً حقيقتها، ففي الكلام استخدام، وقيل: الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافاً مقدراً أي ذلك من أنباء أهل القرى؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف، ومنها ما يعود إلى المضاف إليه، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك.

وقيل: القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء إليها مجاز، وضمير ﴿**منها**﴾ لها وضمير ﴿**ظلمناهم**﴾ للأهل المفهوم منها، وقيل: ﴿**القرى**﴾ مجاز عن أهلها، والضميران راجعان إليها بذلك الاعتبار، أو يقدر المضاف والضميران له أيضاً، وعلى هذا خرج ما حكي عن بعضهم من أن معنى ﴿**منها قائم وحصيد**﴾ منها باق نسله، ومنها منقطع نسله، وأياً ما كان ففي الكلام إيذان بإهلاك الأهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم بإهلاكنا إياهم ﴿**وَلَكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ**﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿**فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ**﴾ أي ما نفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿**آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ**﴾ أي يعبدونها ﴿**مِن دُونِ اللهِ**﴾ أوثر صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿**مِن شَيْءٍ**﴾ أي شيئاً من الإغناء أو شيئاً من الأشياء ـ فما ـ نافية لا استفهامية ـ وإن جوّزه السمين ـ وتعلق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع، و ﴿**من**﴾ الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع، وقوله سبحانه: ﴿**لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ**﴾ أي حين مجيء عذابه منصوب ـ بأغنت ـ وهذا ـ على ما في البحر ـ بناء على خلاف مذهب سيبويه لأن مذهبه أن ﴿**لما**﴾ حرف وجوب لوجوب.

وقرىء ـ آلهتهم اللاتي ـ و «يدعون» بالبناء للمفعول وهو وصف للآلهة كالتي في المشهورة، وفيه مطابقة للموصوف ليست في ﴿**التي**﴾ لكن قيل ـ كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي ـ إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي، نعم إن الآلهة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لأن عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر، فقيل: ﴿**وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ**﴾ ومن هنا قيل: إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الألي أو الذين، و ـ التتبيب ـ على ما في البحر التخسير، يقال: تب خسر وتببه خسره.

وذكر الجوهري أن التب الخسران والهلاك والتتبيب الإهلاك وفي القاموس التب والتبب والتباب والتتبيب النقص والخسار.

وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير وكذا أخرج الطستي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم:

هم جدعوا الأنوف فأذهبوها ... وهم تركوا بني سعد **تبابا**

وحينئذٍ فالمعنى فما زادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية.

﴿وَكَذلك﴾ أي مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذي مر بيانه، وهو على ما قال السمين: خبر مقدم، وقوله سبحانه: ﴿أَخْذُ رَبِّكَ﴾ مبتدأ مؤخر، وقيل: بالعكس، والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار إليه الأخذ المذكور بعد كما تحقق قبل، وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو.

﴿إِذَا أَخَذَ الْقُرَى﴾ أي أهلها وإنما أسند إليها للإشعار بسريان أثره، وقرأ الجحدري وأبو رجاء ﴿وكذلك أخذ ربك إذا أخذ﴾ على أن ﴿أخذ ربك﴾ فعل وفاعل، والظرف لما مضى، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعي ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للمصدر والفعل، وقوله سبحانه: ﴿وَهِيَ ظَالِمَةٌ﴾ في موضع الحال من ﴿القرى﴾ ولذا أنث الضمير و ﴿ظالمة﴾ إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالاً من المضاف المقدر أولاً وتأنيثه مكتسب من المضاف إليه تكلف، وفائدة هذه الحال الإشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم، وفي ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شامل لظلم المرء نفسه. وغيره ﴿إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ﴾ وجيع ﴿شَدِيدٌ﴾ لا يرجى منه الخلاص وهذا مبالغة في التهديد والتحذير. أخرج الشيخان في صحيحيهما والترمذي والنسائي وابن ماجة وآخرون عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى ليملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، ثم قرأ ﴿وكذلك أخذ ربك﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إن أخذه أليم شديد﴾» ﴿إن في ذلك﴾ أي أخذه سبحانه للأمم المهلكة أو فيما قص من أخبارهم ﴿لآية﴾ أي لعلامة، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تلزمها وهو حسن؛ والتنوين للتعظيم أي لعبرة عظيمة ﴿لمن خاف عذاب الآخرة﴾ فإنه إذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الأليم اعتبر به حال العذاب الموعود فإنه عصا من عصية وقليل من كثير، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى، وقد أقيم ﴿من خاف﴾ الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف، وذكر هذا القيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً، وقال: إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للمعاصي التي اقترفتها الأمم المهلكة.

وقيل: المراد أن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لإجرامهم ـ وهي دار العمل ـ فلأن يعذبوا في الآخرة عليه ـ وهي دار الجزاء ـ أولى، وقيل: المراد أن فيه دليلاً على البعث والجزاء، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لا محالة، والتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وهو كما ترى ﴿ذلكَ﴾ إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة ﴿يَوْم مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ﴾ أي يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء، فالناس نائب فاعل مجموع.

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و ﴿مجموع﴾ خبره، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذٍ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل ـ وكان الظاهر ـ ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لا محالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى: ﴿يوم يجمعكم ليوم الجمع﴾ [التغابن: ٩] وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم

الإسناد، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله: الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحادث جمع الأولين والآخرين دفعة ﴿وَذَلِكَ﴾ أي يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له ﴿يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ أي مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراء له مجرى المفعول به كما في قوله:

ويوماً **شهدناه** سليماً وعامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله

أي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعله مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجال لالتفات الذهن إلى غيره، وقد يقال: المشهود هو الذي كثر شاهدوه، ومنه قولهم: لفلان مجلس مشهود وطعام محضور، ولأم قيس الضبية:

ومشهد قد كفيت الناطقين به في محفل من نواصي الناس **مشهود**

واعتبروا كثرة شاهديه نظراً إلى أنه الذي يستحق أن يطلق اسم المشهود على الإطلاق عليه، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فإن سائر الأيام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة المهولة المميزة، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل: الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فمشهود بعد مجموع مكرر ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ﴾ أي ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء، وقرأ الأعمش ويعقوب ـ يؤخره ـ بالياء.

﴿إِلاَّ لأَجل مَعْدُود﴾ أي لانتهاء مدة قليلة، فالعد كناية عن القلة، وقد يجعل كناية عن التناهي، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء، وقد يطلق على نهايتها، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد في كلامهم بوجه، وجوزها بعضهم بناء على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر، وتقدير المضاف أسهل منه واللام للتوقيت، وفي المجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى ﴿إليها﴾ وفي الآية رد على الدهرية، والفلاسفة الزاعمين أنه لا انقضاء لمدة الدنيا، وهو بحث مفروغ منه ﴿يَوْمَ يَأْت﴾ أي ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروي عن ابن جريج، وقيل: الضمير للجزاء أيضاً، وقيل: لله تعالى، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى، ويعضده قراءة ـ وما يؤخره ـ بالياء، ونسبة الإتيان ونحوه إليه سبحانه أتت في غير ما آية، واعترض الأول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالإتيان يأبى تعرف الإتيان به، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الإتيان فيكفي الإسناد وتلغو الإضافة، ونقل العلامة الطيبي نصاً على عدم جوازه كما لا تقول: جئتك يوم بسرك، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر تجدده كالعيد والنيروز والساعة مثلاً، يجري مجرى الزماني وإن كان في نفسه زماناً فباعتبار تغاير الجهتين صحت الإضافة والإسناد كما يصح أن يقال: يوم تقوم الساعة ويوم يأتي العيد والعيد في يوم كذا، فالأول زمان وضميره أعني فاعل الفعل زماني، وإذا حسن مثل قوله:

فسقي الغضي والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعي

فهذا أحسن، وقرأ النحويان ونافع «يأتي» بإثبات الياء وصلاً وحذفها وقفاً، وابن كثير بإثباتها وصلاً ووقفاً وهي ثابتة في مصحف أبي، وقرأ باقي السبعة بحذفها وصلاً ووقفاً، وسقطت في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه، وإثباتها وصلاً ووقفاً هو الوجه، ووجه حذفها في الوقت التشبيه بالفواصل، ووصلاً ووقفاً التخفيف كما قالوا: لا أدر ولا أبال، وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل، ومن ذلك قوله:

كفاك كف ما تليق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الأعمش - «يوم يأتون» - بواو الجمع، وكذا في مصحف عبد الله أي يوم يأتي الناس أو أهل الموقف ﴿**لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ**﴾ أي لا تتكلم بما ينفع وينجي من جواب أو شفاعة، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق.

وجوز أن يكون منصوباً بالانتهاء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولاً به - لا ذكر - محذوفاً، وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم، وأجاز الحوفي وابن عطية كونها نعتاً ليوم، وتعقب بأنه يقتضي أن إضافته لا تفيده تعريفاً وهو ممنوع ولعل من يدعي ذلك يقول: إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة إليها كالإضافة إليها ﴿**إلاَّ بإذْنه**﴾ أي إلا بإذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه: ﴿لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن﴾ [النبأ: ٣٨] وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم، وقوله تبارك وتعالى: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى: ﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾ [النحل: ١١١] في آخر منها، وروي هذا عن الحسن.

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحقة والممنوع منه الأعذار الباطلة، نعم قد يؤذن فيها أيضاً لإظهار بطلانها كما في قول الكفرة: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ [الأنعام: ٢٣] ونظائره، والقول بأن هذا! ليس من قبيل الأعذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلوهم ليس بشيء كما لا يخفى، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه: ﴿**يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه**﴾ وقوله سبحانه: ﴿هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ وكذا قوله جل وعلا: ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ [الصافات: ١٧] اختلافاً بحسب الظاهر، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة، وعلى ما ذكروه يكون معنى ﴿**هذا يوم لا ينطقون**﴾ هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر، والجواب السديد عن ذلك أن يقال: إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله إقامة حجة وخلاص لا نفي النطق مطلقاً بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة، ويجري هذا المجرى قولهم: خرس فلان عن حجته وحضرنا فلاناً يناظر فلاناً فلم نره قال شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ما حكيناه عليه، ومثله قول الشاعر:

أعمى إذا ما جارتي خرجت حتى يواري جارتي الخدر

ويصم عما كان بينهما سمعي وما بي غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاؤم مثلاً لا حجة فيه، وأما قوله سبحانه: ﴿**ولا يؤذن لهم فيعتذرون**﴾ فقد قيل فيه: إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجؤون عند مشاهدة الأهوال إلى الاعتراف والإقرار، وأحسن من هذا أن يحمل ﴿**يؤذن لهم**﴾ أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى.

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والإذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذي الفكر الرضي لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفاً للنقيضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روي عن الحسن إلى القول باختلاف المكان، واتحاد الزمان والمكان من شروط

تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن في كلامه بعد ما لا يخفى.

وقال بعض الفضلاء: لا منافاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتي حين يأتي، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع في وقت معين وهذا لا ينافي ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت، وقال ابن عطية: لا بد من أحد أمرين: إما أن يقال: إن ما جاء في الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن إذن، وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعة أو إقامة حجة وكلا القولين كما ترى، والاستثناء قيل: من أعم الأسباب أي لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل، وجوز أن يكون منقطعاً ويقدر ما لا يتناول المستثنى أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بإذنه تعالى، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ، وقد طرق سمعك ما هو الأصح فيه، وقرىء كما في المصاحف لابن الأنباري ـ يوم يأتون لا تكلم دابة إلا بإذنه ـ ﴿**فَمِنْهُمْ**﴾ أي أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه: ﴿**لا تكلم نفس**﴾ أو الجميع الذي تضمنه ﴿**نفس**﴾ إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية، أو الناس المذكور في قوله سبحانه: ﴿**مجموع له الناس**﴾ ونقل ابن الأنباري أن الضمير لأمة محمد ﷺ وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتي وهو ولله الحمد غني عن ذلك، والظاهر أن ﴿**من**﴾ للتبعيض والجار والمجرور خبر مقدم، وقوله سبحانه: ﴿**شَقِيٌّ**﴾ مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿**وسعيدٌ**﴾ بتقدير ومنهم سعيد، وحذف منهم لدلالة الأول عليه، والسعادة على ما قال الراغب: معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير ويضادها الشقاوة، وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوئه، ثم قال: والسعادة ضدها، وفي القاموس ما يقرب من ذلك، فالشقي والسعيد هما المتصفان بما ذكر، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد والثاني بمن استحق الجنة بموجب الوعد، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين، وتقديم الشقي على السعيد لأن المقام مقام الإنذار والتحذير ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا**﴾ أي سبقت لهم الشقاوة ﴿**فَفِي النَّارِ**﴾ أي مستقرون فيها ﴿**لهم فيها زفير وشهيق**﴾ قال أهل اللغة من الكوفية والبصرية: الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه، قال رؤبة:

حشرج في الصدر صهيلاً أو شهق ... حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس: الزفير إخراج النفس والشهيق رده، قال الشماخ في حمار وحش:

بعيد مدى التطريب أول صوته ... زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب: الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملاً بمشقة فتردد فيه نفسه، ومنه قيل: للإماء الحاملات الماء: زوافر والشهيق طول الزفير وهو رد النفس، والزفير مدة، وأصله من جبل شاهق أي متناه في الطول.

وعن السائب أن الزفير للحمير والشهيق للبغال وهو غريب، ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير ففي الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة، والمأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاء لا ينقطع، وقرأ الحسن «شُقوا» بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال: شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه، وجملة ﴿**لهم فيها زفير**﴾ الخ مستأنفة كأن سائلاً قال: ما شأنهم فيها؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا، وجوّز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل: ﴿**خالدين فيهَا**﴾ خلا أنه إن أريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدرة ﴿**ما دامت السماوات والأرض**﴾ أي مدة دوامهما، وهذا عبارة عن التأبيد ونفي الانقطاع

على منهاج قول العرب: لا أفعل كذا ما لاح كوكب وما أضاء الفجر وما اختلف الليل والنهار وما بل بحر صوفة وما تغنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السماوات والأرض، فأن النصوص القاطعة دالة على تأبيد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما، وروي هذا عن ابن جرير، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسماوات والأرض سماوات الآخرة وأرضها، وهي دائمة للأبد، قال الزمخشري: والدليل على أن لها سماوات وأرضاً قوله سبحانه: ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسماوات﴾ [إبراهيم: ٤٨] وقوله سبحانه: ﴿وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء﴾ [الزمر: ٧٤] ولأنه لا بد لأهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم إما سماء يخلقها الله تعالى أو يظلهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء انتهى.

قال القاضي: وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فإنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والأشقياء من الناس أولا على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى، وتعقبه الجلبي بأن قوله: لكل عاقل غير صحيح فإنه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لأنه يعرف كليهما من قبل الأنبياء عليهم السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سماوات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فإنه لا يهمه ليمنع ولا عند غير المتدين فإنه لا يعترف به ولا بها ولا يعرفه، وقوله: على أنه ليس من تشبيه الخ مبني على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك، وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامهما انتهى، وفيه بحث.

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، وفي الأخبار عن ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم ما يقتضيه، ومن تأمل منصفاً بعد تسليم أن هناك تشبيهاً يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن، واتحاد طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيئاً بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما تحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني، نعم المتبادر من السموات والأرض هذه الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً مخرج ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبعيد والتأبيد، وهو أكثر من أن يحصى، ولعل هذا أولى أيضاً مما في تفسير ابن كثير من حمل السموات والأرض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أي المظل والمقل في كل دار، وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والأرض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يبدلهما لا مدة بقائهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: ﴿لابثين فيها أحقاباً﴾ [النبأ: ٢٣] **﴿إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾** قيل: هو استثناء من الضمير المستكن في **﴿خالدين﴾** وتكون **﴿ما﴾** واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء: ٣] أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً.

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فإنهم يخرجون منها كما نطقت به الأخبار، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم،

والتأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء، ألا ترى أنك إذا قلت مكثت يوم الخميس في البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم، ولا يقال: فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه: ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾ تقسيماً صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقي أو مانع من الجمع، وهاهنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وأن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة، وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص واحد باعتبارين انتهى، وهو ما ذكره الإمام وآثره القاضي، واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فالاستثناء يقتضي إخراجاً عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول، فكيف ينتقض بما سبق عليه؟ كيف وقد سبق قوله تعالى: ﴿**في الجنة**﴾؟ ثم قيل: فإن قلت: زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت: إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن الكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا، وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً؛ وأجيب ـ بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة ـ بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين، وهو ﴿**ما دامت السموات والأرض**﴾ فإنه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالإخراج عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة.

وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة علمها عنده جل وعلا، وما ذكر من حديث تقابل الحكمين إن أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى.

ولا يخفى على المنصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والانتصار له بما ذكر لا يجديه نفعاً، وقيل: هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود في عذاب النار، وكذا يقال فيما بعد: إن الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذي هو أكبر وما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى، وإلى هذا ذهب الزمخشري سالاً سيف البغي والاعتزال، وقد رده العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك.

وقال صاحب الكشف: إن ذلك في أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأنا لا ننكر استعمال النار فيها تغليباً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلا،ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ناراً تلظى﴾ [الليل: ١٤] ﴿ناراً وقودها الناس والحجارة﴾ [التحريم: ٦]؟ وكم وكم، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه: ﴿**خالدين فيها**﴾ لا يدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلاً عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخصص بجنة الثواب لا محض التفضل، وكفاه بطلاناً التخصيص من غير دليل، واعترض بأن لك أن تقول: هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرتا علم من الوصف، وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً.

وقيل: إن الاستثناء مفرغ من أعم الأوقات و ﴿**ما**﴾ على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في

النار، والمعنى أما الذين شقوا ففي النار في كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زماناً شاء الله تعالى فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك. أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضاً تأخره عن الحال ـ ولا مدخل لها في الاستثناء ـ لا يفصح، والإبهام بقوله سبحانه: ﴿**إلا ما شاء ربك**﴾ والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك يخص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتاً عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنياً وإن كان معتزلياً فقد وافق سنن طبعه، ويجاب عما بعد بالمنع، وقيل: أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن ﴿**يوم يأتِ**﴾ والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم إلا زماناً شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعية لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال: لا يعتد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه، وأورد عليه ما أورد على ما قبله، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فإن المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى.

وقيل: هو استثناء من قوله سبحانه: ﴿**لهم فيها زفير وشهيق**﴾ ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الإشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً، وقيل: ﴿**إلا**﴾ بمعنى سوى كقولك: لك عليّ ألفان إلا الألف التي كانت يعني سواها، ونقل ذلك عن الزجاج والفراء والسجاوندي، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض، والاستثناء في ذلك منقطع، ويحتمل أن يريدوا أن ﴿**إلا**﴾ بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهى، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأبيد وهو فاسد، وقيل: ﴿**إلا**﴾ بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائداً على ذلك، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله:

وكـــل أخ مـــفـــارقـــه أخـــوه لـعـمـر أبـيـك «إلا» الـفـرقـدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة، وقال العلامة الطيبي: الحق الذي لا محيد عنه أن يحمل ﴿**ما**﴾ على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية، و ﴿**خالدين**﴾ حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار، والمعنى وأما الذين شقوا ففي النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه: ﴿**إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾ وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الإمام وقد مر ما فيه، أو بجعله من أصل الحكم ويقتضي أن لا يدخلوا أصلاً، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه، ومن قوله تعالى: ﴿**في النار**﴾ فلا يكون لهم دخول أصلاً، ودلالة «ما» لإبهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام، وقيل، وقيل: والأوجه أن يقال: إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فمعنى إلا ما شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه، وهذا كما قال الطيبي من أسلوب ﴿حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ [الأعراف:

٤٠] ﴿ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ [الدخان: ٥٦] وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك.

وفي المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لأضربنك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لكنه لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود.

وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: ﴿**إلا ما شاء ربك**﴾ فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ [الفتح: ٢٧] استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع، وممن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزاجان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالمحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بينة، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله ﷺ كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا حق لأحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى: ﴿**إن ربك فعال لما يريد**﴾.

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجباً عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً، والمراد ـ بالذين شقوا ـ على هذا الوجه الكفار فقط فإنهم الأحقاء بهذا الاسم على الحقيقة ـ وبالذين سعدوا ـ المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه: ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾ للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى: ﴿**ففي الجنة**﴾ لأنه يصدق بالدخول في الجملة.

وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب ﴿حتى يلج الجمل﴾ فإن قلت: فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء، والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لا محالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا ـ أعني السعداء ـ كلهم في الجنة معاً كيف والقاطع يدل على دخولهم أولاً فأولاً على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فإن الآية من المعضلات.

وإنما لم يضمر في ﴿**إن ربك**﴾ الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير، واللام في ﴿**لما**﴾ قيل: للتقوية أي فعال ما يريده سبحانه لا يتعاصى عليه شيء بوجه من الوجوه.

﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا ففـي الْجَنَّةِ خالدين فيـهَا مَا دَامت السَّموات والأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ**﴾ الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر هاهنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر في أهل النار ﴿**لهم فيها زفير وشهيق**﴾ لأن المقام مقام التحذير والإنذار، و ﴿**سعدوا**﴾ بالبناء للمفعول قراءة حمزة والكسائي وحفص ونسبت إلى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والأعمش، وقرأ جمهور السبعة «سعدوا» بالبناء للفاعل، واختار ذلك علي ابن سليمان، وكان يقول: عجباً من الكسائي كيف قرأ «سعدوا» مع علمه بالعربية، وهذا عجيب منه فإنه ما قرأ إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأي ولم يتفرد بذلك، وروي عنه أنه احتج لذلك بقولهم: مسعود، وتعقب بأنه لا حجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلاً تقول: سعده الله تعالى بمعنى أسعده، وقال الجوهري: سعد بالكسر فهو سعيد مثل

قولهم: سلم فهو سليم، وسعد فهو مسعود، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري: ورد سعده الله تعالى فهو مسعود. وأسعده الله تعالى فهو مسعد، وما ألطف الإشارة في ـ شقوا وسعدوا ـ على قراءة البناء للفاعل في الأول والبناء للمفعول في الثاني، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى. ومن لم يجد فلا يلومنّ إلا نفسه **﴿عَطَاء غَير مَجْذُوذٍ﴾** أي غير مقطوع عنهم ولا مخترم، ومصدره الجذ، وقد جاء جذذت. وجددت بالذال المعجمة والدال كما قال ابن قتيبة، وبالمعجمة أكثر، ونصب **﴿عطاء﴾** على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه: **﴿ففي الجنة خالدين فيها﴾** يقتضي إعطاء وإنعاماً فكأنهم قيل: يعطيهم إعطاء وهو إما اسم مصدر هو الإعطاء. أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى: ﴿أنبتكم من الأرض نباتاً﴾ [نوح: ١٧]، وقيل: هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة. أو تمييز، فإن نسبة مشيئة الخروج إلى الله تعالى تحتمل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ، وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للإبهام عن النسبة، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جيء بذلك اعتناء ومبالغة في التأبيد ودفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع، وقيل: إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة ـ وهو إما نفس الدخول أو ما هو كاللازم البين له ـ لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأبيد من حيث تمم الأول بقوله سبحانه: **﴿إن ربك فعال لما يريد﴾** للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار؛ والثاني بقوله تعالى: **﴿عطاء﴾** الخ بياناً لأن إحسانه لا ينقطع، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى في النار أحد ولم يقل بذلك في الجنة، وتقوى مطلبه ذاك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال: قال عمر: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه، وبما أخرج إسحاق بن راهويه عن أبي هريرة قال: سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ **﴿فأما الذين شقوا﴾** الآية، وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن إبراهيم قال: ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية **﴿خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾** قال: وقال ابن مسعود: ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال: جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً إلى غير ذلك من الآثار.

وقد نص ابن الجوزي على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين، وأول البعض بعضها؛ ومر شيء من الكلام في ذلك، وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف، والقواطع أكثر من أن تحصى، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الأخبار، ولا دليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روي عن السدي بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك، هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففي قوله تعالى: **﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه﴾** فإن النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي، وأما التفريق ففي قوله تعالى: **﴿فمنهم شقي وسعيد﴾** وأما التقسيم ففي قوله سبحانه: **﴿فأما الذين شقوا﴾** الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيرواني:

لمختلفي الحاجات جمع ببابه ... فهذا له فن وهذا له فن

فللخامل العليا وللمعدم الغنى ... وللمذنب العتبى وللخائف الأمن

ومن هنا يعلم حال الفاءين فاء **﴿فمنهم﴾** وفاء **﴿فأما﴾** الخ، قيل: وفي العدول عن فأما الشقي ففي النار خالداً فيها الخ. وأما السعيد ـ أو المسعود ـ ففي الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة

والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد والترمذي والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: «أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله أما تخبرنا؟ فقال للذي في يده اليمنى: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، ثم قال للذي في شماله: هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم أبداً، فقال أصحابه: ففيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال: سدّدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل، وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل، ثم قال ﷺ بيده فنبذهما وقال: فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير» وجاء في حديث «الشقي من شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه» وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر للملك الموكل بالنطفة وإلا فالأمر قبل ذلك، وبعضهم فسر الأم بالثبوت العلمي الذي يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجي وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى، ولا يأبى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن مردويه وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «لما نزلت ﴿**فمنهم شقي وسعيد**﴾ قلت: يا رسول الله فعلام نعمل على شيء قد فرغ منه، أو على شيء لم يفرغ منه؟ قال: بل على شيء قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له»، وقيل: كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضي إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعاً إيذاناً بأن المراد ـ بشقي وسعيد ـ فريق شقي، وفريق سعيد، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الإفراد أوفق بما قبل، وقيل: الإفراد أولاً للإشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشيء واحد، وجمع ثانياً لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعاً جمعاً وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿**فَلاَ تَكُ فِي مِرْيَةٍ**﴾ أي في شك، والفاء لترتيب النهي على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية أي فلا تك في شك بعد أن بين لك ما بين ﴿**مِمَّا يَعْبُدُ هٰؤُلاَءِ**﴾ أي من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم ـ فمن ـ ابتدائية، وجوز أن تكون بمعنى في، و «ما» مصدرية، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أي من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية في أنفسهم ﴿**مَا يَعْبُدُونَ إلاَّ كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُم مِن قَبْلُ**﴾ استئناف بياني وقع تعليلاً في المعنى للنهي عن المرية، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أي هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم. أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل الذي عبدوه من الأوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات، ومعنى ﴿**كما يعبد**﴾ كما كان عبد فحذف لدلالة ﴿**قبل**﴾ عليه، وكأن اختيار هذا للإشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿**وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ**﴾ يعني هؤلاء الكفرة ﴿**نَصِيبَهُمْ**﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم. أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه، وفي هذا من الإشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره، وفي التعبير ـ بالنصيب ـ على الأول تهكم لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك، وتفسيره بما ذكر مروي عن ابن زيد، و ـ بالرزق ـ عن أبي العالية، وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر، وقرأ ابن محيصن «لَمُوفُوهُم» مخففاً من أوفى ﴿**غَيْرَ مَنقُوصٍ**﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: ﴿ثم وليتم مدبرين﴾ [التوبة: ٢٥] وفائدته دفع توهم التجوز، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبي، وقال: إنه الحق.

وفي الكشاف أنه جيء بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملاً وناقصاً انتهى، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغلطة لأنه إذا قيل: وفيته شطر حقه فالتوفية إنما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً، وأما قولك: وفيته حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضي الإكمال، وأما قولك: وفيته حقه ناقصاً فغير صحيح للمنافاة انتهى.

وقال ابن المنير: إنه وهم لأن التوفية تقتضي عدم نقصان الموفى كاملاً كان أو بعضاً فقولك: وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفي بمعنى الأخذ، ومن قال: أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكده بقوله: ﴿**غير منقوص**﴾ انتهى. وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه إذ لا فرق بين قولك: نصف حقه وحقه منصفاً، فجاز وفيته نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً، ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ**﴾ أي التوراة ﴿**فَاخْتُلِفَ فِيهِ**﴾ أي في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن، وقولهم: ﴿لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك﴾ [هود: ١٢] وزعمهم «إنك افتريته».

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا؟ مستلزماً للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا، وقيل: إن - في - على هذا الاحتمال بمعنى على أي فاختلف قومه عليه وتعنتوا كما فعل قومك معك ﴿**وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ من رَبِّكَ**﴾ وهي كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الأجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿**لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ**﴾ أي لأوقع القضاء بين المختلفين من قومك بإنزال العذاب الذي يستحقه المبطلون ليتميزوا به عن المحقين، وفي البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى، قيل: وليس بذاك.

وقال ابن عطية: عوده على القومين أحسن عندي، وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿**وإن كلاً**﴾ الخ ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر، والأولى عندي الأول ﴿**وَإِنَّهُمْ**﴾ أي وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع إليهم ضمير بينهم للأمن من الإلباس ﴿**لَفِي شَكٍّ**﴾ عظيم ﴿**مِنْهُ**﴾ أي من القرآن وإن لم يجر له ذكر فإن ذكر إيتاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لا سيما بصدد التسلية يناديه نداء غير خفي.

وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ﴿**مُرِيب**﴾ أي موقع في الريبة، وجوز أن يكون من أراب إذا صار ذا ريبة ﴿**وَإِنَّ كُلاًّ**﴾ التنوين عوض عن المضاف إليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من النحاة، وقيل: إنه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف إليه أيضاً أي وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين.

وقال مقاتل: يعني به كفار هذه الأمة ﴿**لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ**﴾ أي أجزية أعمالهم، ولام ﴿**ليوفينهم**﴾ واقعة في جواب القسم أي والله ليوفينهم، و ﴿**لما**﴾ بالتشديد وهو مع تشديد أن قرءاة ابن عامر وحمزة وحفص وأبي جعفر، وتخريج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد: إنها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة وليته قال كما قال الكسائي: ما أدري ما وجه هذه القراءة، واختلفوا في تخريجها فقال أبو عبيدة: إن أصل ﴿**لما**﴾ هذه لما منوناً، وقد قرىء كذلك ثم بني على فعلى وهو مأخوذ من لمته إذا جمعته، ولا يقال: إنها «لما» المنونة وقف عليها بالألف، وأجرى الوصل مجرى الموقف لأن ذلك على ما قال أبو حيان: إنما يكون في الشعر واستبعد هذا التخريج بأنه

لا يعرف بناء فعلي من لمّ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلى أن يميلها ولم يملها أحد بالإجماع وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقيل: ﴿لما﴾ المخففة وشددت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذٍ فالإعراب ما ستعرفه أيضاً إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً، وقيل: إنها بمعنى إلا، وإلا تقع زائدة كما في قوله:

حلفت يميناً غير ذي مثنوية ... يمين امرىء إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن ﴿لما﴾ التي بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبني على وجه ضعيف في إلا، وعن المازني أن أن المشددة هنا نافية، و ﴿لما﴾ بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تثقيل أن النافية، ولنصب ـ كل ـ والنافية لا تنصب، وقال الحوفي: ﴿إن﴾ على ظاهرها، و ﴿لما﴾ بمعنى إلا كما في قولك: نشدتك بالله إلا فعلت، وضعفه أبو علي بأن ﴿لما﴾ هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان: إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت: إن زيداً إلا ضربت لم يكن تركيباً عربياً؛ وقيل: إن ﴿لما﴾ هذه أصلها لمن ما فهي مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميماً للإدغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلان، وإلى هذا ذهب المهدوي، وقال الفراء وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي: إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهي على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذي قبله، وقد جاء هذا الأصل في قوله:

وأنا لمن ما تضرب الكبش ضربة ... على رأسه تلقي اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل: موطئة للقسم، ونقل عن الفارسي ـ وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة ـ من أن الموطئة هي الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديراً لتؤذن بأن الجواب له نحو والله لئن أكرمتني لأكرمتك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وكان مذهبه كمذهب الأخفش أنه لا يجب دخولها على الشرط، وإنما هي ما دلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً، وقيل: إنها اللام الداخلة في خبر إن، ومن موصولاً أو موصوفاً على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أو صفة، والمعنى وإن كلاً للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك، ومن ومجرورها على الوجه الثاني في موضع الخبر لأن، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضاً لكن لما، والمعنى وإن كلاً لمن الذين أو لمن خلق والله ليوفينهم ربك، قال في البحر: وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا في الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم: ملمال يريدون من المال، وفي تفسير القاضي وغيره أن الأصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميماً فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن، وفيه أيضاً ما فيه، ففي المغني أن حذف هذه الميم استثقالاً لم يثبت انتهى، وقال الدماميني: كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت في قوله تعالى: ﴿على أمم ممن معك﴾ [هود : ٤٨] ثماني ميمات انتهى، وأنشد الفراء على ما ذهب إليه قول الشاعر:

وإني لما أصدر الأمر وجهه ... إذا هو أعيا بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم أن لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أي لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله:

إذا قلت: سيروا إن ليلى لعلها ... جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقاني أو تصلني أو نحو ذلك وهو كما ترى، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما

تنزه ساحة التنزيل عن مثلها: كنت قد ظهر لي وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن ﴿لما﴾ هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم: قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها، والتقدير هنا وإن كلاً لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم، وكنت أعتقد أني ما سبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلاً عنه أنه قال: ﴿لما﴾ هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه، وقد ثبت الحذف في قولهم: خرجت ولما، وسافرت ولما ونحوه، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم، ثم قال: وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أي إلى الآن لم يوفوها وسيوفونها، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيتركون ويهملون، وذلك بمعزل عن أن يراد وهو ظاهر، وهذا وجه النظر الذي عناه ابن هشام في قوله معترضاً على ابن الحاجب: وفي هذا التقدير نظر.

وقال الجلبي: وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذي قيل: إنه دال عليه وليس بذاك، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ما ذهب إليه الفراء، وقرأ نافع وابن كثير أن ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للأصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظي ، وإلى ذلك ذهب البصريون، وذكر أبو حيان أن مذهبهم جواز إعمالها إذا خففت لكن على قلة إلا مع المضمر فلا يجوز إلا إن ورد في شعر، ونقل عن سيبويه منهم أنه قال: أخبرني الثقة أنه سمع بعض العرب يقول: إن عمراً لمنطلق.

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لا تعمل، وتأول الآية بجعل ﴿كلاً﴾ منصوباً بفعل مقدر أي إن أرى كلاً مثلاً وليس بشيء، وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين، وفي الارتشاف أن الكوفيين لا يجوزون تخفيف المكسورة لا مهملة ولا معملة، وذكر بعضهم مثله وأن ما يعدّها البصريون مخففة يعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائي فإنه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق، و ﴿كلاً﴾ اسمها واللام هي الداخلة على خبر إن وما موصولة خبر إن، والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء، واختار الطبري في اللام مذهبه، وفي ﴿ما﴾ كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أي وإن كلا لخلق أو لفريق موفى عمله، واختار أبو علي في اللام ما اختاراه؛ وجعل الجملة القسمية خبراً وما مزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ما موضع، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما، وقرأ الكسائي، وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً في تخريج القراءتين قبل، وقرأ أبي، والحسن بخلاف عنه، وأبان بن تغلب، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد، وخرجت على أن إن نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره، و ﴿لما﴾ بمعنى إلاَّ أي ما كل إلاَّ أقسم والله ليوفينهم، وأنكر أبو عبيدة مجيء ﴿لما﴾ بمعنى إلاَّ في كلام العرب، وقال الفراء: إن جعلها هنا بمعنى إلاَّ وجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله: لما قمت عنا وإلاَّ قمت عنا، وأما في غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلاَّ لا في نثر ولا في شعر؛ ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلاَّ زيداً ولا التفات إلى إنكارهما، والقراءة المتواترة في ﴿وإن كل لما جميع لدينا محضرون﴾ [يس: ٣٢] ﴿وإن كل نفس لما عليها حافظ﴾ [الطارق: ٤] تثبت ما أنكراه.

وقد نص الخليل، وسيبويه، والكسائي على مجيء ذلك، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وكون العرب

خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه.

وقرأ الزهري، وسليمان بن أرقم ﴿وإن كلاً لمّا﴾ بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنهما لتشديد أن ولا لتخفيفها، وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم: لممت الشيء إذا جمعته كما مرّ ونصبها على الحالية من ضمير المفعول في ﴿ليوفينهم﴾ عند أبي البقاء وضعفه.

وقال أبو علي: إنها صفة لكل ويقدر مضافاً إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة، وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول، وذكر الزمخشري في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلاً ملمومين بمعنى مجموعين كأنه قيل: وإن كلاً جميعاً كقوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠، ص: ٧٣] وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً إلى القول بالتأكيد.

وقال ابن جني: إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم: قياماً لا أقومن، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم ﴿ليوفينهم﴾ وخبر ﴿إن في ذلك﴾ جملة القسم وجوابه، وروى أبو حاتم أن في مصحف أبي وإن من كل إلاّ ليوفينهم وخرج على أن إن نافية ومن زائدة.

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلاّ أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضي الله تعالى عنه والوجه ظاهر، قيل: وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للمبالغة في وعد الطائعين ووعيد العاصين ﴿إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي أنه سبحانه بما يعمله كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شيء من جلائله ودقائقه، والجملة قيل: توكيد للوعد والوعيد فإنه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تأتي توفية كل ذي حق حقه إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

وقرأ ابن هرمز «تعملون» على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضي أمره ﷺ بوحي آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط وهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الأحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن التوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلاّ بالافتقار إلى الله تعالى ونفي الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما ولعمري إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطيق الاستقامة إلاّ من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً﴾ [الإسراء: ٧٤] وجعل بعض العارفين الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، ومما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبي حاتم، وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمروا» وما رئي بعدها ضاحكاً.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيبتني

هود»، وأنت تعلم أن الأخبار متضافرة بضم سور أخرى إليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مرّ أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس في الأخوات ذكر الاستقامة.

وذكر في قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شيبه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شيبه ذكر أهوال القيامة، وكأنه ـ بأبي هو وأمي ـ شاهد منه يوماً يجعل الولدان شيباً انتهى.

وبعضهم استدل للتخصيص برؤيا أبي علي الشتري السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبي ﷺ وإن كانت حقاً حيث إن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلاَّ أنه من أين يجزم بضبط الرائي وتحقيقه ما رأى على أن مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوي ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيبتني هود وأخواتها وما فعل بالأمم قبلي» وذكر الشهاب ما يقوي اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس في الطرق المروية في هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الأمر المذكور مع أنه وقع في غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتتحها إلى مختتمها وإلى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لإرشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلكة لها فحينما نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هولها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعلم بالله تعالى والأخوف منه، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له ﷺ من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات، ولما كانت تلك الآية فذلكة لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فليتأمل، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف في ﴿كما﴾ بمعنى على كما في قولهم: كن كما أنت عليه أي على ما أنت عليه، ومن هنا قال ابن عطية وجماعة: المعنى استقم على القرآن، وقال مقاتل: امض على التوحيد، وقال جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: استقم على الأخبار عن الله تعالى بصحة العزم، والأظهر إبقاء ما على العموم أي استقم على جميع ما أمرت به، والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع ، وقد مرّ التنبيه عليه ، ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبما هو الظاهر منها إلاَّ أنه قال: إنها في حكم مثل في قولهم: مثلك لا يبخل فكأنه قيل: استقم الاستقامة التي أمرت بها فراراً من تشبيه الشيء بنفسه ولا يخفى أنه ليس بلازم، ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان أنه قال في تذكرته: فإن قلت: كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر؟ قلت: هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أي مدلوله، فإن قلت: الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها؟ قلت: مطلوب الأمر كلي والمأمور جزئي فحصلت المغايرة وصح التشبيه كقولك: صلِ ركعتين كما أمرت، وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كاستغفر الله تعالى أي اطلب الغفران منه، وقال: المعنى اطلب الإقامة على الدين.

﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ أي تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره، وقد

يقال: يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المثوب عنه، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة، واستظهر ذلك الجلبي، و ﴿من﴾ على ما اختاره أبو حيان، وجماعة عطف على الضمير المستكن في ﴿واستقم﴾ وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به، وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الأمر، واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أي وليستقم من إلخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر، وحينئذ فالجملة معطوفة على الجملة الأولى، ومن ذهب إلى الأول رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع.

وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على أنه مفعول معه، والمعنى استقم مصاحباً لمن تاب، قيل: وهو في المعنى أتم وإن كان في اللفظ نوع نبوة عنه.

وقيل: إنه مبتدأ والخبر محذوف أي فليستقم، وجوز كون الخبر ﴿معك﴾ ﴿وَلاَ تَطْغوا﴾ أي لا تنحرفوا عما حدّ لكم بإفراط أو تفريط فإن كلا طرفي قصد الأمور ذميم، وسمي ذلك طغياناً وهو مجاوزة الحدّ تغليظاً أو تغليباً لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تؤمروا به.

وقال ابن زيد: لا تعصوا ربكم، وقال مقاتل: لا تخلطوا التوحيد بالشرك، ولعل الأول أولى.

﴿إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِير﴾ فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهي السابقين كأنه قيل: استقيموا ولا تطغوا لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها، وقيل: إنه تتميم للأمر بالاستقامة، والأول أحسن وأتم فائدة، وقرأ الحسن، والأعمش ـ يعملون ـ بياء الغيبة، وروي ذلك عن عيسى الثقفي أيضاً، وفي الآية ـ على ما قال غير واحد ـ دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهي وإعمال العقل الصرف فإن ذلك طغيان وضلال، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد، وقال الإمام: وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دلّ عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ والعمل بالقياس انحراف عنه، ولذا لما ورد القرآن بالأمر بالوضوء وجيء بالأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها، ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل، والبقر من البقر وجب اعتبارها، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى به كل ذلك للأمر بالاستقامة كما أمر انتهى.

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة بالواو مثل ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣ وغيرها] وكذا في نحو ﴿واستعينوا بالصبر والصلاة﴾ [البقرة: ٤٥] بعين ما ذكر في الوضوء وهو كما ترى، وكأنه عفا الله تعالى عنه يجزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاغون خارجون عما حدّ الله تعالى لا احتمال للقول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿وَلاَ تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لا تميلوا إليهم أدنى ميل، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وفسر الميل بميل القلب إليهم بالمحبة، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر ﴿الذين ظلموا﴾ بمن وجد منه ما يسمى ظلماً مطلقاً، قيل: ولإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين؛ ويشمل النهي حينئذ مداهنتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم ومجالستهم من غير داع شرعي، وكذا القيام لهم ونحو ذلك، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين، وقيل: إن ذلك للمبالغة في النهي

من حيث إن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مداهنتهم مثلاً، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون إليهم من حيث إنهم جماعة وليس فليس ﴿فَتَمَسَّكُمُ﴾ أي فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهي ﴿النَّارُ﴾ وهي نار جهنم، وإلى التفسير الثاني - وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الأعاصير من تفسير - ذهب أكثر المفسرين، قالوا: وإذا كان حال الميل في الجملة إلى من وجد منه ظلم ما في الإفضاء إلى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين في الظلم كل الميل. ويتهالك على مصاحبتهم ومنادمتهم، ويتعب قلبه وقالبه في إدخال السرور عليهم، ويستنهض الرجل والخيل في جلب المنافع إليهم، ويتبجح بالتزيي بزيهم والمشاركة لهم في غيهم. ويمد عينيه إلى ما متعوا به من زهرة الدنيا الفانية، ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلاً عن حقيقة ذلك ذاهلاً عن منتهى ما هنالك! وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكنين إليهم بناء على ما روي أن رجلاً قال لسفيان: إني أخيط للظلمة فهل أعدّ من أعوانهم، فقال له: لا أنت منهم والذي يبيعك إلاَّ برة من أعوانهم، وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهري حين خالط السلاطين، وهو - عافانا الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعو لك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخاً كبيراً وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء، قال سبحانه: ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ [آل عمران: ١٨٧] واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت أنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل الغي بدنوك ممن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلاً حين أدناك اتخذوك قطباً تدور عليك رحى باطلهم وجسراً يعبرون عليك إلى بلائهم وسلماً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً﴾ [مريم: ٥٩] فإنك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهيىء زادك فقد حضر السفر البعيد، وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء والسلام.

وعن الأوزاعي ما من شيء أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً، وعن محمد بن سلمة: الذباب على العذرة أحسن من قارىء على باب هؤلاء، وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصي الله تعالى في أرضه، ولعمري إن الآية أبلغ شيء في التحذير عن الظلمة والظلم، ولذا قال الحسن: جمع الدين في لاءين يعني - لا تطغوا، ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسي صلّى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشي عليه فلما أفاق قيل له، فقال: هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم.

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين النهيين بعد الأمر بالاستقامة للتثبيت عليها، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات، وعن أبي عمرو أنه قرأ «تركنوا» بكسر التاء على لغة تميم.

وقرأ قتادة، وطلحة، والأشهب، ورويت عن أبي عمرو «تَرْكُنوا» بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس، وتميم.

وقال الكسائي: إنها لغة أهل نجد وشذ - تركن - بالفتح مضارع ركن كذلك، وقرأ ابن أبي عبلة «ولا تُرْكِنُوا» مبنياً للمفعول من أركنه إذا أماله، وقراءة الجمهور «تَرْكَنُوا» بفتح الكاف، والماضي - ركن - بكسرها وهي لغة قريش، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب، وعلقمة، والأعمش، وابن مصرف، وحمزة فيما يروى عنه

«فتِمسكم» بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿وَمَا لَكُمْ من دون الله منْ أولـيَاءَ ﴾ **من أنصار يمنعون العذاب عنكم، والمراد نفي أن يكون لكل نصير، والمقام قرينة على ذلك، والجملة في موضع الحال من ضمير** ﴿تمسكم ﴾ ﴿ثم لا تنصرون ﴾ من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم إليهم ولا يبقى عليكم، و ﴿ثم﴾ قيل: لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أوعدهم العذاب على ذلك، وأوجبه لهم وتعقب بأن أثر الحرف إنما هو في مدخوله ومدخول ﴿ثم ﴾ عدم النصرة وليس بمستبعد، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم، فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لأن عدم نصر الله أشد وأفظع من عدم نصرة غيره، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف، وأياً ما كان فالمقام مقام الواو إلاَّ أنه عدل عنها لما ذكر.

وجوز القاضي أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فإنه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفريعية المقارنة للنتائج إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فإذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف ـ بثم ـ الاستبعادية إلى الوجه الذي ذكره، واستبعاد الوقوع يقتضي النفي، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي، ودفع بذلك ما قيل عليه: إن الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستبعادية ولا يخفى قوة الاعتراض، وفرق بين وجهي الاستبعاد السابق والتنزيل المذكور بأن المنفي على الأول نصرة الله تعالى لهم، وعلى الثاني مطلق النصرة ﴿وَأقم الصلاة ﴾ أي المكتوبة، ومعنى إقامتها أداؤها على تمامها.

وقيل: المداومة عليها، وقيل: فعلها في أول وقتها ﴿طَرَفَي النَّهَار ﴾ أي أوله وآخره وانتصابه على الظرفية ـ لأقم ـ ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿وَزلفا من الليل ﴾ أي ساعات منه قريبة من النهار فإنه من أزلفه إذا قربه.

وقال الليث: هي طائفة من أول الليل، وكذا قال ثعلب، وقال أبو عبيدة، والأخفش، وابن قتيبة: هي مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة، وأنشدوا للعجاج:

ناج طواه الأين مما وجفا ... طي الليالي زلفا فزلفا

سماوة الهلال حتى احقوقفا

وهو عطف على ﴿طرفي النهار ﴾، و ﴿من الليل ﴾ في موضع الصفة له، والمراد بصلاة الطرفين قيل: صلاة الصبح والعصر، وروي ذلك عن الحسن، وقتادة، والضحاك، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضي أن يكون من الشيء، والتزم أن أول النهار من الفجر، وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحة ما ذكروه في صلاة الطرف الأول بجعل التثنية هنا مثلها في قولهم: القلم أحد اللسانين إلاَّ أنه قيل بشذوذ ذلك.

وروي عن ابن عباس ـ واختاره الطبري ـ أن المراد صلاة الصبح والمغرب فإن كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازي، وقال مجاهد، ومحمد بن كعب القرظي: الطرف الأول الصبح، والثاني الظهر، والعصر، واختار ذلك ابن عطية، وأنت تعلم أن في جعل الظهر من الطرف الثاني خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى ظرفاً إلاَّ بمجاز بعيد، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء.

وروى الحسن في ذلك خبراً مرفوعاً، وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهي ثلث الليل الأول

بعد غيبوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة، وأغرب من قال: صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر، وصلاة الزلف صلاة المغرب، والعشاء، والصبح، وقيل: معنى ﴿زلفاً﴾ قرباً، وحقه على هذا ـ كما في الكشاف ـ أن يعطف على الصلاة أي أقم الصلاة طرفي النهار وأقم زلفاً من الليل أي صلوات تتقرب بها إلى الله عزَّ وجلَّ انتهى، قيل: والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد وقد كان واجباً عليه عليه الصلاة والسلام، أو العشاء، والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء ـ واختاره البعض ـ وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قربة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر.

وقرأ طلحة ، وابن أبي إسحاق ، وأبو جعفر « زُلُفاً » بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت عينه اتباعاً لفائه. أو على أنه اسم مفرد كعنق، أو جمع زليف بمعنى زلفة كرغيف ورغف، وقرأ مجاهد، وابن محيصن بإسكان اللام كبسر بالضم والسكون في بسرة، وهو على هذا ـ على ما في البحر ـ اسم جنس، وفي رواية عنهما أنهما قرآ ـ زلفى ـ كحبلى وهو بمعنى زلفة فإن تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قربى وقربة، وجوز أن تكون هذه الألف بدلاً من التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف ﴿إنَّ الحسَنات يُذْهبْنَ السَّيِّئَات﴾ أي يكفرنها ويذهبن المؤاخذة عليها وإلاّ فنفس السيئات أعراض وجدت فانعدمت، وقيل: يمحينها من صحائف الأعمال، ويشهد له بعض الآثار، وقيل: يمنعن من اقترافها كقوله تعالى: ﴿إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ [العنكبوت: ٤٥] وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة، والتابعين رضي الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه.

والظاهر أن المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها، وقيل: المراد الفرائض فقط لرواية «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن» وفيه أنه قد صح من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إذا أمَّن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه» وفي رواية تفرد بها يحيى بن نصير ـ وهو من الثقات ـ بزيادة «وما تأخر» وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبلة، وأخرج أبو داود في السنن بإسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «من أكل طعاماً ثم قال الحمد لله الذي أطعمني هذا الطعام ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن لبس ثوباً وقال: الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوباً كثيرة، وقيل: المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الأنصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : «أنتظر أمر ربي فلما صلى صلاة قال صلى الله تعالى عليه وسلم: نعم اذهب بها فإنها كفارة لما عملت» وروي هذا القول عن ابن عباس، وابن مسعود، وابن المسيب، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام، وسبب النزول لا يأبى العموم كما لا يخفى، وفي رواية عن مجاهد أنها قول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، وفيه ما فيه، والمراد بالسيئات عند الأكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ما قالوا: إلاّ التوبة، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء «الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر» واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ [النساء: ٣١] فما الذي تكفره الصلوات الخمس؟ وأجاب البلقيني بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الإيمان أو التكليف إلى الموت، والذي في

الحديث «إن الصلوات تكفر ما بينها» أي في يومها إذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض، وتعقبه السمهودي بقوله: ولك أن تقول: لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر إلاَّ مع الإتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال: ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر، وقد قال بعض العلماء: إنه إذا اجتمعت مكفرات فحكمها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى، وأما البقية فثوابها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً.

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر، ويرد على قوله: إن المراد ﴿إن تجتنبوا﴾ في جميع العمر منع ظاهر، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه، وفي تفسير القاضي ما يؤيده، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما﴾ إلخ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة كمن يتمكن من امرأة ومن مواقعتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فإن مجاهدته نفسه في الكف عن الوقاع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في إظلامه فهذا معنى تكفيره فإن كان عنيناً ولم يكن امتناعه إلاَّ بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع لخوف من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيح له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات، ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك، فالأولى في الجواب عن الإشكال أن يقال: «ما اجتنبت الكبائر» في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب، وكأنه قيل: الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلاَّ فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة، ولا بدّ في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني ما لفظه: وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلاَّ بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث، وممن صرح بأن ما اجتنبت إلخ بمعنى الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحب الطبري، فقد قال في أحكامه: اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر؟ على قولين: أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما اجتنبت الكبائر» فإن ظاهره الشرطية كما يقتضيه «إذا اجتنبت» الآتي في بعض الروايات، فإذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلاَّ فلا ، وإليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم: لا يشترط، والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلاَّ الكبائر وهو الأظهر.

هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى، وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الأصوليين، ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم

يشترطه إلاّ من اشترطها، ويدل عليه خبر أبي اليسر فإن الروايات متضافرة على أنه جاء نادماً والندم توبة، وأن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ما فعل إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجردها تجب ما قبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصاً مع زيادة، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلاّ لكان التكفير به لأنه السابق، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلاّ أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب، وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالاً، والمنقول عن السبكي أنه قال: إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلاً، وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون، وادعى النووي أنه الأصح، وفي شرح البرهان: الصحيح عندنا القطع بالتكفير، وقال الحليمي: لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يجز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلاً منه تعالى، ومثل هذا الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي، وصدر الشريعة، وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنبت مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى: ﴿يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء﴾[آل عمران: ١٢٩، المائدة: ١٨] ولقوله تعالى: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها ﴾ [الكهف: ٤٩] والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث، وخالفت المعتزلة في ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية ﴿إن تجتنبوا ﴾ إلخ، ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم، ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمري أوهن منه.

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه، ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستغراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضاً، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع، وإلى هذا مال ابن المنذر، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعني به فيما قيل: أبا محمد المحدث لكن ردّ عليه، فقال بعضهم. يقول: إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم، ولو كان كما زعم لم يكن للأمر بالتوبة معنى، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض، وقد صح أيضاً من حديث أبي هريرة «الصلوات كفارات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر» انتهى.

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو عن الإفراط إذ الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح، ولو صح أن ذلك ذهاب إلى قولهم للزمه مثله بالنسبة إلى التوبة فإنه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سبباً لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك، وقوله: ولو كان كما زعم إلخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضاً إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الوضوء مثلاً ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعري، وحكى إمام الحرمين وتلميذه الأنصاري الإجماع عليه ومع ذلك فجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يتب على ما سمعت من الخلاف، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن أخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمنة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط

التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفاً مستمراً، وقريب من هذا ارتفاع الإثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها، وما روي من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ما عداه على عمومه وهذا مما لا مجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل، والرجاء بالله تعالى شأنه قوي كذا قيل، وفي المقام بعد أبحاث تركنا ذكرها خوف الإملال فإن أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث.

﴿ذَلكَ ذِكرَى للذَّاكرينَ﴾ أي عظة للمتعظين، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها، والإشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات في تلك الأوقات بتأويل المذكور. وإلى هذا ذهب الزمخشري واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل، وقيل: هي إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات، وقال الطبري: إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة، وقيل: إلى القرآن، وبعض من جعل الإشارة إلى الإقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿وَاصْبرْ﴾ أي على مشاق امتثال ما كلفت به، في الكشاف أن هذا كرور منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبيه على مكان الصبر ومحله كأنه قال: وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتهاء عما نهيت عنه فلا يتم شيء منه إلاَّ به انتهى.

ووجه كونه كريراً إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولاً وفعلاً وعقداً وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ما ذكره سبحانه كله لا يتم إلاَّ بالصبر ففي ضمن الأمر به أمر بالصبر، واعترض اعتبار الانتهاء عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لا مشقة في ذلك، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون ما لا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فإن في الاحتراز عن أمثاله من المشقة ما لا يخفى، وتعقب بأن ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من متعلقات النهي، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلاً لا إثم فيه، فالأولى أن يقال: إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض، وقيل: المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل: أقم الصلاة أي أدّها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى: ﴿وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها﴾ [طه: ١٣٢] ﴿فَإِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ المُحْسنين﴾ أي يوفيهم ثواب أعمالهم من غير بخس أصلاً، وعبر عن ذلك بنفي الإضاعة بياناً لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئاً من ثوابهم، وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الإحسان، وعن مقاتل أنه فسر الإحسان هنا بالإخلاص.

وعن ابن عباس أنه قال: المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام، هذا ومن البلاغة القرآنية أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى، والمناهي جمعت للأمة، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جلَّ وعلا ﴿فَلَوْلاَ كَانَ﴾ تحضيض فيه معنى التفجع مجازاً أي فهلا كان ﴿منَ القُرُون﴾ أي الأقوام المقترنة في زمان واحد ﴿من قَبْلكُمْ أُولُو بَقيَّة﴾ أي ذوو خصلة باقية من الرأي والعقل أو ذوو فضل على أن يكون ـ البقية ـ اسماً للفضل والهاء للنقل، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التي يصطفيها المرء لنفسه ويدخرها مما ينفعه، ومن هنا يقال: فلان من بقية القوم أي من خيارهم، وبذلك فسر بيت الحماسة:

إن تذنبوا ثم يأتيني بقيتكم فما علي بذنب عندكم فوت

ومنه قولهم: في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوو إبقاء لأنفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه، والظاهر أنها على هذا مصدر، وقيل: اسم مصدر، ويؤيد المصدرية أنه قرىء «بقية» بزنة المرة وهو مصدر بقاه يبقيه كرماه يرميه بمعنى انتظره وراقبه. وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال: «بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر عن صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج» الخبر أراد معاذ انتظرناه، وأما الذي من البقاء ضد الفناء ففعله بقي يبقى كرضي يرضى، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لخشية الله تعالى وانتقامه، وقرىء «بَقْية» بتخفيف الياء اسم فاعل من بقي نحو شجيت فهي شجية».

وقرأ أبو جعفر وشيبة «بُقْية» بضم الباء وسكون القاف ﴿**يَنْهَوْنَ عن الفَسَاد في الأَرْض**﴾ الواقع فيما بينهم حسبما ذكر في قصصهم، وفسر الفساد في البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصي ﴿**إلاَّ قَليلاً ممَّنْ أَنْجَيْنَا منهُمْ**﴾ استثناء منقطع أي ولكن قليلاً منهم أنجيناهم لكونهم كانوا ينهون، وقيل أي: ولكن قليلاً ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهي، و ﴿**من**﴾ الأولى بيانية لا تبعيضية لأن النجاة إنما هي للناهين وحدهم بدليل قوله سبحانه: ﴿أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا﴾ [الأعراف: ١٦٥] وإلى ذلك ذهب الزمخشري، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضاً - لأولي البقية - على النهي عن الفساد إلاَّ للقليل من الناجين منهم، ثم قال: وإن قلت: في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل: ما كان من القرون أولو بقية إلاَّ قليلاً كان استثناء متصلاً ومعنى صحيحاً وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرفع على البدل، والحاصل أن في الكلام اعتبارين: التحضيض والنفي، فإن اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلاً لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له، والتحضيض معناه لم ما نهوا، ولا يجوز أن يقال: إلاَّ قليلاً فإنهم لا يقال لهم: لم ما نهوا لفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفي كان متصلاً لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب أو الإثبات بحسب اللفظ لازم في الخبر وأما في الطلب فيكون بحسب المعنى فإنك إذا قلت: اضرب القوم إلاَّ زيداً فليس المعنى على أنه ليس اضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلاَّ زيداً فإنه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال: ﴿**أولو بقية**﴾ محضوضون على النهي ﴿**إلاَّ قليلاً**﴾ فإنهم ليسوا محضوضين عليه لأنهم نهوا فالاستثناء متصل قطعاً كما ذهب إليه بعض السلف، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين، وذلك إما لكونهم نهوا أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادّعى أنه هو المفهوم من السياق، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال: إن ظاهر تقرير كلام الزمخشري يشعر بأن ﴿**ينهون**﴾ خبر ﴿**كان**﴾ جعل ﴿**من القرون**﴾ خبراً آخر أو حالاً قدمت لأن تحضيض - أولي البقية - على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة، و ﴿**من القرون**﴾ خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية إلاَّ قليلاً بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلاَّ قليلاً فإنهم نهوا وهو فاسد، والانقطاع على ما آثره الزمخشري أيضاً يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم، فالوجه أن يؤوّل بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتمهيد له كأنه قيل: فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون إلاَّ قليلاً، وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نفي الناهي، وأولو البقية، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب

فضلهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهي وندموا على الترك فهم أولى بالتحضيض والتنديم، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلاّ ناهياً فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب * ولا ترى الضب بها ينجحر * وقولك: ما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماية لكن بالغت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كالعدم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى، وهو تحقيق دقيق أنيق.

وادعى بعضهم أن الظاهر أن ﴿**كان**﴾ تامة، و ﴿**أولو بقية**﴾ فاعلها، وجملة ﴿**ينهون**﴾ صفته، و ﴿**من القرون**﴾ حال متقدمة عليه، و ﴿**من**﴾ تبعيضية، و ﴿**من قبلكم**﴾ حال من ﴿**القرون**﴾، ويجوز أن يكون صفة لها أي الكائنة بناءً على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، واعترض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفي ذلك وليس بذاك بل المدار على النهي تحضيضاً ونفياً، والتزام توجه الأمرين إليه لكون الصفة قيداً في الكلام؛ والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نغمة في الطنبور من غير طرب، ومثله يعد من النصب ﴿**وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا**﴾ وهم تاركو النهي عن الفساد.

﴿**مَا أُتْرِفُوا فِيهِ**﴾ ما أنعموا فيه من الثروة والعيش الهنيء والشهوات الدنيوية، وأصل الترف التوسع في النعمة.

وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهي النعمة، وقيل: ﴿**أترفوا**﴾ أي طغوا من أترفته النعم إذا أطغته ـ ففي ـ إما سببية أو ظرفية مجازية، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أي اهتموا بذلك ﴿**وَكَانُوا مُجْرِمِينَ**﴾ أي مرتكبي جرائم غير ذلك، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الإجرام، ولكل من التفسيرين ذهب بعض، وحمل بعضهم ﴿**الذين ظلموا**﴾ على ما يعم تاركي النهي عن الفساد والمباشرين له، ثم قال: وأنت خبير بأنه يلزم من التحضيض بالأولين عدم دخول مباشري الفساد في الظلم والإجرام عبارة، ولعل الأمر في ذلك هين فلا تغفل، والجملة عند أبي حيان مستأنفة للإخبار عن حال هؤلاء ﴿**الذين ظلموا**﴾ وبيان أنهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا ذوي جرائم غير ذلك.

وجوز بعض المحققين أن تكون عطفاً على مقدر دلّ عليه الكلام أي لم ينهوا ﴿**واتبع**﴾ إلخ.

وقيل: التقدير إلاّ قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد ﴿**واتبع الذين**﴾ إلخ، وأن تكون استئنافاً يترتب على قوله سبحانه: ﴿**إلاّ قليلاً**﴾ أي إلاّ قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد ﴿**واتبع الذين ظلموا**﴾ من مباشري الفساد وتاركي النهي عنه، وجعل الإظهار على هذا مقتضى الظاهر، وعلى الأول لإدراج المباشرين مع التاركين في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللإشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب.

وفي الكشاف ما يقضي ظاهره بأن العطف على ﴿**نهوا**﴾ الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً أيضاً مع خلوه عن الرابط، وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلوهم وأخرى بأن ﴿**نهوا**﴾ جملة مستأنفة استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها، وفي ذلك ما فيه، وقوله تعالى: ﴿**وكانوا مجرمين**﴾ عطف على ﴿**اتبع الذين**﴾ إلخ مع المغايرة بينهما، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى ﴿**وكانوا مجرمين**﴾ بذلك الاتباع، وفيه بعد، وأن يكون على ﴿**أترفوا**﴾ على معنى اتبعوا الأتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام، أو أريد بالإجرام إغفالهم للشكر، وتعقبه صاحب التقريب بقوله: وفيه نظر لأن ما في ﴿**ما أترفوا**﴾ موصولة لا مصدرية لعود الضمير من ﴿**فيه**﴾ إليه، فكيف يقدر ﴿**كانوا**﴾ مصدراً إلاّ أن يقال: يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة ﴿**ظلموا**﴾ فتكون ﴿**ما**﴾ مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً بناءاً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني.

وقرأ أبو جعفر والعلاء بن سيابة وأبو عمرو وفي رواية الجعفي «وأُتْبِع» بضم الهمزة المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع، وقيل: ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي اتبعوا جزاء ما أترفوا و ﴿ما﴾ إما مصدرية أو موصولة والواو للحال، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهو المقدر، والمعنى على الأول ﴿إلاَّ قليلاً﴾ نجيناهم وقد هلك سائرهم، وأما قوله سبحانه: ﴿وكانوا مجرمين﴾ فقد قالوا: إنه لا يحسن جعله قيداً للإنجاء إلا من حيث إنه يجري مجرى العلة لإهلاك السائرين فيكون اعتراضا، أو حالاً من ﴿الذين ظلموا﴾ والحال الأول من مفعول ﴿أنجينا﴾ المقدر، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة، وتقدم الإنجاء للناهين يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل: ﴿أنجينا﴾ القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل: فاعل ـ اتبع ما أترفوا ـ أو الكلام على القلب فتدبر ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى﴾ أي ما صح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي أهلكها وبلغتك أنباؤها أو ما يعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي عند الكوفية، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه إليه النفي، وقوله سبحانه: ﴿بظُلم﴾ أي ملتبساً به قيل: هو حال من الفاعل أي ظالماً لها والتنكير للتفخيم والإيذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم، والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه وإلاَّ فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائناً ما كان لما علم من قاعدة أهل السنة، وقوله جلَّ وعلا: ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله، ولكن لا باعتبار تقييده بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين، وفيه من الفساد على ما قيل ما فيه بل مطلقاً عن ذلك، وهذا ما اختاره ابن عطية، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لا يهلك القرى بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يضموا إلى شركهم فساداً وتباغياً وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه سبحانه، ومن ذلك قدم الفقهاء ـ عند تزاحم الحقوق ـ حقوق العباد في الجملة ما لم يمنع منه مانع.

قال ابن عطية: وهذا ضعيف، وكأنه ذهب قائله إلى ما قيل: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور، ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها الإشراك بالله تعالى لا يلائمه فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولاً أولياً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه ثم عن سائر المعاصي، فالوجه كما قال: حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الإصلاح على إصلاحه، والإقلاع عنه بكون البعض متصدياً للنهي، والبعض الآخر متوجهاً إلى الاتعاظ غير مصر على ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى، لكن أخرج الطبراني، وابن مردويه وأبو الشيخ والديلمي عن جرير قال: «سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن تفسير هذه الآية ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: وأهلها ينصف بعضهم بعضاً» وأخرجه ابن أبي حاتم. والخرائطي في مساوىء الأخلاق عن جرير موقوفاً، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلاَّ فالأمر مشكل، وجعل التصدي للنهي من بعض والاتعاظ من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحدةً﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق، ونظير ذلك قوله سبحانه: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ [السجدة: ١٣] وروي هذا عن ابن عباس وقتادة وروي عن الضحاك أن المراد لو شاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل.

أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس، ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول

الدين بقرينة المقام، وقيل: المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه: ﴿إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان وجماعة وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمة الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فإنهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه.

﴿**وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ**﴾ أي الناس، والإشارة - كما روي عن الحسن، وعطاء - إلى المصدر المفهوم من ﴿**مختلفين**﴾ ونظيره * إذا نهي السفيه جرى إليه * كأنه قيل: وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمرة الاختلاف من كون ﴿فريق في الجنة وفريق في السعير﴾ [الشورى: ٧] خلقهم، واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعبدون﴾ [الذاريات: ٥٦] ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد، وروي عن الإمام مالك ما يقتضيه، وعندي أنه لا ضير في الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما ستعلمه إن شاء تعالى من تفسيرها في الذاريات، وما يروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الإثابة ليس إلاَّ لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والإثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه، ومن هنا قالوا: إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما، وبذلك يندفع قولهم: ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم، ولما قرّرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تخفى على المستعدين لإدارك الحقائق، وقيل ضمير: ﴿**خلقهم**﴾ لمن باعتبار معناه، والإشارة للرحمة المفهومة من ﴿**رحم**﴾، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعى الخير، وروي ذلك عن مجاهد وقتادة وروي عن ابن عباس أن الضمير للناس والإشارة للرحمة والاختلاف أي لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم ﴿**خلقهم**﴾، وجاءت الإشارة لاثنين كما في قوله تعالى: ﴿عوان بين ذلك﴾ [البقرة: ٦٨] واللام على هذا قيل: بمعنى مجازي عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله معناها، وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه، والقولان الآخران دونه، وأما القول بأن الإشارة لما بعد، وفي الكلام تقديم وتأخير أي - وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم إلخ أي لملء جهنم خلقهم - فبعيد جداً من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل: إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل: إنه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ [هود: ١٠٥] أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومتين من ذلك، أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير، أو إلى النهي المفهوم من قوله سبحانه: ﴿**ينهون عن الفساد في الأرض**﴾، أو إلى الجنة والنار أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها.

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الوحدة في الدين الحق، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى: ﴿وما اختلف فيه إلاَّ الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم﴾ [البقرة: ٢١٣] والمراد - بمن رحم - الذين هداهم الله تعالى ولم يخالفوا الحق، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة، وضمير ﴿**خلقهم**﴾ للذين بقوا بعد الثنيا وهم المختلفون المخالفون، واللام للعاقبة كأنه قيل: ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الإسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل، ولا يزالون مخالفين للحق إلاَّ قوماً هداهم سبحانه بفضله فلم يخالفوا الحق، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضي بعضه.

ومن الغريب ما روي عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضاً، وقال ابن بحر: المراد أن بعضهم يخلف بعضاً فيكون الآتي خلفاً للماضي، ومنه ما اختلف الجديدان أي ما

خلف أحدهما صاحبه، وإلى هذا ذهب أبو مسلم إلاَّ أنه قال: يخلف بعضهم بعضاً في الكفر تقليداً، وفي ذلك ما فيه، وأياً ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى: ﴿وما كان الناس إلاَّ أمة واحدة﴾ [هود : ١٩] وليراجع تفسير ذلك.

وقال الفاضل الجلبي : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى تخالف ﴿وما كان الناس﴾ إلخ، وفيه نظر، والجار والمجرور أعني لذلك متعلق ـ بخلق ـ بعده، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا: إن التقديم له إضافي والمضاف هو إليه مختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه، وهو على الأول الاتفاق وعلى ما عداه يظهر أيضاً بأدنى التفات، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل وإن ما أراده سبحانه يجب وقوعه.

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له الله صلى تعالى عليه وسلم اشتمالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أي نفذ قضاؤه وحق أمره، وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً، وقد يراد منها الكلام الملقي على الملائكة عليهم السلام؛ والأول أولى، والجملة متضمنة معنى القسم، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه: ﴿لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ والجنة والجن بمعنى واحد، وفي تفسير ابن عطية أن الهاء في الجنة للمبالغة وإن كان الجن يقع على الواحد، فالجنة جمعه انتهى، فيكون من الجموع التي يفرق بينها وبين مفردها بالهاء ككمء وكمأة على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الألفية، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضي بظاهرها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد ـ بالجنة والناس ـ إما عصاتهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلاَّ لهم، وفي معنى ذلك ما قيل: المراد ـ بالجنة والناس ـ أتباع إبليس لقوله سبحانه في [الأعراف: ١٨] و[ص: ٨٥] ﴿لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين﴾ فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً، ولا حاجة الى تقدير عصاة مضافاً الى الفريقين كما قيل فأجمعين لاستغراق الأفراد المرادة حسبما علمت وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضي شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخلوها منهما مسكوتاً عنه موكولاً إلى شيء آخر، واعترض الأخير بأنه مبني على وقوع ﴿أجمعين﴾ تأكيداً للمثنى وهو خلاف ما صرحوا به، وفيه أن ذلك إذا كان لمثنى حقيقي لا إذا كان كل فرد منه جمعاً فإنه حينئذ تأكيد للجمع في الحقيقة فلا ورود لما ذكر.

نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضي دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلاَّ أن يقال: المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضي دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل: ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضي دخول جميع الدراهم في الكيس، ورده الجلال الدواني بأنه نظير أن يقال: ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضي دخول جميع الدراهم فيه، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله، ثم قال: والحق في الجواب أن يقال: المراد بلفظ ﴿أجمعين﴾ تعميم الأصناف، وذلك لا يقتضي دخول جميع الأفراد كما إذا قلت: ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضي ذلك إلاَّ أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لا أن يكون فيه جميع أفراد الطعام، وكقولك: امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فإنه لا يقتضي أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ ﴿أجمعين﴾ إذ فيه رد على اليهود وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى، وتعقبه ابن الصدر بقوله: فيه

بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد بكل وأجمعين ـ دفع توهم عدم الشمول والإحاطة بجميع الأفراد، وما ذكره من المثالين فإنما نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل: ملأت الجراب من جميع الطعام بإسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالكلام فيما نحن فيه، وأيضاً ما ذكره من أن في ذلك رداً على اليهود إلخ غير صحيح لأن اليهود قالوا ﴿لن تمسنا النار إلاَّ أياماً معدودة﴾ [البقرة: ٨٠] فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلاً فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك.

وأجاب بعضهم بمنزع صوفي وهو أن المراد من ﴿الجنة والنار﴾ الذين بقوا في مرتبة الجنية والأنسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكبوا في مقر الأجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجردات وهم المشركون الذين قيل في حقهم: ﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام﴾ [التوبة: ٢٨] إلخ فإنهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه، ثم قال: ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الإنسان ويدعو عليه في غير ما موضع ﴿وَكُلاً﴾ أي وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف إليه المحذوف، ونصب ـ كل ـ على أنه مفعول به لقوله سبحانه: ﴿نقُصُّ عَلَيْكَ﴾ أي نخبرك به، وقوله تعالى: ﴿مِنْ أَنباء الرُّسُل﴾ صفة لذلك المحذوف لا ـ لكلاً ـ لأنها لا توصف في الفصيح كما في إيضاح المفصل، و ﴿من﴾ تبعيضية، وقيل: بيانية، وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَا نُثَبِّتُ به فُؤَادَكَ﴾ قيل: عطف بيان ـ لكلاً ـ بناءاً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً، المعنى هو ما نثبت إلخ.

وجوز أن يكون بدلاً منه بدل كل أو بعض، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصاص زيادة يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار، وجوز أيضاً أن يكون مفعول ﴿نقص﴾ ﴿وكلا﴾ حينئذ منصوب إما على المصدرية أي كل نوع من أنواع الاقتصاص ﴿نقص﴾ ﴿عليك﴾ الذي ﴿نثبت به فؤادك﴾ من أنباء الرسل، وإما على الحالية من ﴿ما﴾ أو من الضمير المجرور في ﴿به﴾ على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه، وهو حينئذ نكرة بمعنى جميعاً أي نقص عليك من أنباء الرسل الأشياء التي نثبت بها فؤادك جميعاً.

واستظهر أبو حيان كون ﴿كلاً﴾ مفعولاً به لنقص، و ﴿من أنباء﴾ في موضع الصفة له وهو مضاف في التقدير إلى نكرة، و ﴿ما﴾ صلة كما هي في قوله تعالى: ﴿قليلاً ما تذكرون﴾ [الأعراف: ٣] ولا يخفي ما فيه.

﴿وَجَاءكَ فِي هَذه الحَقُّ﴾ أي الأمر الثابت المطابق للواقع، والإشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس وأبي موسى الأشعري وقتادة وابن جبير.

وقيل: الإشارة إليها مع نظائرها وليس بذاك ككونها إشارة إلى دار الدنيا، وإن جاء في رواية عن الحسن، وقيل: إلى الأنباء المقتصة وهو مما لا بأس به ﴿وَمَوْعظَةٌ وَذكرَى للْمُؤمنينَ﴾ عطف على ﴿الحق﴾ أي جاءك الجامع المتصف حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين، ولعل تحلية الوصف الأول باللام دون الأخيرين لما قيل: من أن الأول حال للشيء في نفسه والأخيران وصفان له بالقياس إلى غيره.

وقال الشهاب: الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من إرشاده الى الدعوة وتسليته بما هو معروف معهود عنده، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه لخصوصية، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين، وفي التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لأن مبناها على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولأن في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم.

﴿وَقُل لِّلَّذينَ لا يُؤْمِنونَ اعْمَلُوا عَلى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي جهتكم وحالكم التي أنتم عليها **﴿إِنَّا عامِلُونَ﴾** على جهتنا وحالنا التي نحن عليها **﴿وَانتظِرُوا﴾** بنا الدوائر **﴿إِنَّا مُنتظِرُونَ﴾** أن ينزل بكم نحو ما نزل بأمثالكم من الكفرة، وصيغة الأمر في الموضعين للتهديد والوعيد، والآيتان محكمتان.

وقيل: المراد الموادعة فهما منسوختان **﴿وَلله غَيْبُ السَّمَاوات وَالأَرْض﴾** أي أنه سبحانه يعلم كل ما غاب في السماوات والأرض ولا يعلم ذلك أحد سواه جلَّ وعلا **﴿وَإِليَهْ﴾** لا إلى غيره عزَّ شأنه **﴿يُرْجَعُ الأَمْرُ﴾** أي الشأن **﴿كُلُّهُ﴾** فيرجع لا محالة أمرك وأمرهم إليه، وقرأ أكثر السبعة «يَرْجَعُ» بالبناء للفاعل من رجع رجوعاً **﴿فَاعْبدهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْه﴾** فإنه سبحانه كافيك، والفاء لترتيب الأمر بالعبادة والتوكل على كون مرجع الأمور كلها إليه، وقيل: على ذلك، وكونه تعالى عالماً بكل غيب أيضاً، وفي تأخير الأمر بالتوكل عن الأمر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لأن تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع.

وقيل: التقديم والتأخير لأن المراد من العبادة امتثال سائر الأوامر من الإرشاد والتبليغ وغير ذلك؛ ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل: امتثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضق صدرك منهم **﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾** بتاء الخطاب على تغليب المخاطب، وبذلك قرأ نافع، وأبو عامر وحفص وقتادة والأعرج وشيبة وأبو جعفر والجحدري أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازي كلاً منك ومنهم بموجب الاستحقاق، وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر، هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله ابن أحمد بن حنبل وفضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الأنعام وخاتمتها خاتمة هود **﴿ولله غيب السماوات والأرض﴾** إلى آخر السورة، والله تعالى أعلم.

ومن باب الإشارة في الآيات **﴿يوم يأت لا تكلم نفس إلاَّ بإذنه فمنهم شقي﴾** **كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة** **﴿فأما الذين شقوا ففي النار﴾** أي نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس **﴿خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلاَّ ما شاء ربك﴾** فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والإذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر **﴿إن ربك فعال لما يريد﴾** لا حجر عليه سبحانه **﴿وأما الذين سعدوا ففي الجنة﴾** أي جنة حصول المرادات واللذات وهي جنة النفس **﴿خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلاَّ ما شاء ربك﴾**فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجنات الروح في مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقي من النار بالترقي من مقامه إلى الجنة بزكاء نفسه عما حال بينه وبينها **﴿فاستقم كما أمرت﴾** أي في القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لأمره والتسديد لخلقه مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير إخلال ما بشرط من شرائط التعظيم **﴿ومن تاب﴾** عن إنيته وذنب وجوده **﴿معك من المؤمنين﴾** الموحدين إلى مقام البقاء بعد الفناء، وقيل: إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضي أكثر من المشاركة في مطلق الفعل كما يرشد إليه قوله تعالى: **﴿شهد الله أنه لا إله إلاَّ هو والملائكة وأولو العلم﴾** على قول، ومن هنا قال الجنيد قدس سره: الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين، والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين **﴿ولا تطغوا﴾** ولا تخرجوا عما حدّ لكم من الشريعة فإن الخروج عنها زندقة **﴿ولا تركنوا﴾** أي لا تميلوا أدنى ميل **﴿إلى الذين ظلموا﴾** وهي النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور في أصل الخلقة كما قيل:

الظلم من شيم النفوس فإن تجد ... ذا عفة فلعلة لم يظلم

وروي ذلك عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضي الله تعالى عنهم، وقيل: المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء، وقيل: لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع ﴿**وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل**﴾ أمر بإقامة الصلاة المفروضة على ما علمت، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن، وفي الأخبار ما يدل على علو شأنها والأمر غني عن البيان ﴿**إن الحسنات يذهبن السيئات**﴾ قال الواسطي: أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي.

وقال يحيى بن معاذ: إن الله سبحانه لم يرضِ للمؤمن بالذنب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرضِ بالغفران حتى بدل فقال سبحانه: ﴿**إن الحسنات يذهبن السيئات**﴾ وقال تعالى: ﴿**فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات**﴾ ذلك الذي ذكر من إقامة الصلاة في الأوقات المشار إليها وإذهاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمعية والأنس والذوق ﴿**واصبر**﴾ بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون إلى الغير ﴿**إن الله لا يضيع أجر المحسنين**﴾ الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق ﴿**فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض**﴾ فيه حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ﴿**وما كان ربك ليهلك القرى بظُلْم وأهلها مصلحون**﴾ قيل: القرى فيه إشارة إلى القلوب ﴿**وأهلها**﴾ إشارة إلى القوى ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمّة واحدة**﴾ متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد ﴿**ولا يزالون مختلفين**﴾ في الوجهة والاستعداد ﴿**إلا من رحم ربك**﴾ بهدايته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فإنهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل:

عباراتنا شتى وحسنك واحد ... وكل إلى ذاك الجمال يشير

﴿**ولذلك**﴾ الاختلاف ﴿**خلقهم**﴾ وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره، وقيل: ليتم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا ﴿**وتمت كلمة ربك**﴾ أي أحكمت وأبرمت ﴿**لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين**﴾ لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاؤها في كتم العدم مع إمكانها ﴿**وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك**﴾ لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أممهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم ﴿**وجاءك في هذه**﴾ السورة ﴿**الحق**﴾ الذي لا ينبغي المحيد عنه ﴿**وموعظة وذكرى للمؤمنين**﴾ وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه، وقيل: للتشريف، وإلاَّ فالقرآن كله كذلك، والكل يغرف من بحره على ما يوافق مشربه، ومن هنا قيل: العموم متعلقون بظاهره، والخصوص هائمون بباطنه، وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلي الحق سبحانه فيه ﴿**ولله غيب السموات**﴾ على اختلاف معانيها ﴿**والأرض**﴾ كذلك ﴿**وإليه يرجع الأمر كله**﴾ أي كل شأن من الشؤون فإن الكل منه ﴿**فاعبده**﴾ أسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الأدب ﴿**وتوكل عليه**﴾ لا تهتم بما قد كفيته واهتم بما ندبت إليه ﴿**وما ربك بغافل عما تعملون**﴾ فيجازي كلاً حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولي التوفيق وبيده أزمة التحقيق لا رب غيره ولا يرجى إلاَّ خيره.

انتهى ما وفقنا له من تفسير سورة هود بمنّ من بيده الكرم والجود، ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ما قصدناه، ويوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه، والحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على من لا نبي من بعده، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه، ما غردت الأقلام في رياض التحرير، ووردت الأفهام من حياض التفسير.